

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و نگرار
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

کلیدِ مثنوی

حکیمُ الامّت مجددِ الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ علیہ

1

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اسے دلچسپی لیتے ہیں مگر
مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض
اوقات نوبت السامعہ و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے حضرت حکیمُ الامّت نے اشعارِ مثنوی
کو واضح کر کے اور مسائلِ تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت
یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و آداب رکھ کر مضامین کو حل
کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

اِنَّا اِلَہُکَ الْیَقَیْنُ اَشْرِفِیْنَ

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و نرگاز
اور معرکہ آراء کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اردو شرح

کلید مثنوی

لوز:

حکیم اللہ محمد اللہ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ

جلد ۱

یہ وہ مقبول خاص تمام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے
دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین ہائیر ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی محنت
پیش آتی ہے اور بعض اوقات نصرت الہیہ و نذوق تک پہنچ جاتی ہے۔
حضرت حکیم الامت نے شعاع مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام
فہم بنا کر نہایت غیبی سے بھادیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس معبر اور
شریعت طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو حل کر نیوالی کو کوئی شرح
نہیں بھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹ . ملتان

۶ مئی ۱۹۰۸
30-9-08

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد الحمد و الصلوٰۃ عرض ہے کہ اجل اکثر طبقات کے لوگوں کو مشنوی مولانا رومی علیہ الرحمۃ سے ایک خاص دلچسپی ہو کر ناواقفیت کی وجہ سے اُسکے مضامین سمجھنے میں اکثر غلطیاں کرتے ہیں اور چونکہ اُسکے حواشی و شروح اکثر یا طویل زیادہ ہیں یا دقیق ہیں اور بعضہ اصل مطلب سے دور ہیں یا اصول خرمیر سے گزرے ہوئے ہیں اس سبب سے وہ اُسکے بعض ضرورت کے واسطے کافی نہیں سمجھ جاسکتے ایسے اسکی حاجت معلوم ہوئی کہ مشنوی موصوف کی ایک مختصر شرح اردو زبان میں لکھ دی جاوے جس میں اصل مطلب یا جس مسئلہ پر اصل مطلب موقوف ہو سلیس تقریر میں پورا آ جاوے اور اکاد و زندقہ یا حشو و زوائد آنے نہ پاوے اب بنام خدا سے برتر اسکو شروع کرتا ہوں اور کلید مشنوی نام رکھتا ہوں۔ دھولہ دوق والمعبین فی کل امر ہر فی کل حدیث۔

بشنوائے جون حکایت می کنند ورجہ ایہا شکایت می کنند

یہ سوال تو نہایت ہی بیکار ہے کہ شروع میں حمد و ثناء کیونکر میں لکھی کیونکہ ان چیزوں سے ابتدا کرنا کچھ کھنے میں منحصر نہیں ہے بلکہ زبان سے کہ لینا کافی ہے بطرح کھانے پینے کے قبل زبان سے بسم اللہ ہی جانی ہو کوئی لکھنا لکھا نا نہیں اب شعر کا مطلب شیلے نے سے مراد روح انسانی ہو کہ عالم ارواح (ملکوت) میں محبت و معرفت حق میں مشغول و مستغرق تھی عالم اجسام (ناسوت) کے ساتھ متعلق ہونے سے صفات جسمانیہ شہوت و غضب کا اُسپر غلبہ ہوا اور اسوجہ سے صفات روحانی یعنی محبت و معرفت وغیرہ میں کمی شروع ہوئی اس میں اگر جذبہ غیبی یا کسی کامل کی صحبت یا دفا تر عشق و اہل عشق کے مطالعہ و مستنبہ ہوا اور دلائل و دوق

سے اپنی اصلی حالت اور اصلی صفات یا ادائیں تو اس کے فوت یا مغلوب ہونے پر اسوس ہوتا ہو تو اسوقت زبان قل یا زبان حال سے اس تاسف کو ظاہر کرتا ہو حکایت سے یہی مراد ہے اور اس اسوس غم و آہ و نالہ کا سبب اسکو نے تشبیہ کی اور چونکہ صفات حمیدہ روح کی بہت سی ہیں محبت و معرفت و ذکر و ایمان اور سب میں کمی پاتا ہے اسلئے ایک ایک کو سوچ کر پریشان ہوتا ہے کہ ان سب جدا کی ہو گئی اس لیے فراتے ہیں کہ کئی جدا ہو گئی شکایت کرتا ہے۔

کونستان تار مار بسیرہ اند	از نفیرم مردوزن نالیدہ اند
---------------------------	----------------------------

جب نے کو روح سے تشبیہ دی گئی تو عالم ارواح کو کستان کہنا زیادہ گوارا ہے کہ مجھ کو عالم ارواح سے جدا کر لیا گیا ہو اور ناسوت میں اگر وہ صفات مجھ سے جدا ہو گئی ہیں تو اس درجہ شور و شیون میں مبتلا ہوں کہ سنتے دیکھتوں کا کچھ بچھا جاتا ہو مردوزن سے مراد وہی اہل زبان ہیں۔ قاعدہ ہے کہ سچے درد مند کا اندر دسرون پر ضرور پڑتا ہے اس لیے اور دن کا درد ناک ہونا جائز ہے تعجب نہیں۔

سینہ خواہم شرح شرح از فراق	تا بگویم شرح درد اشتیاق
----------------------------	-------------------------

ہر چند درد مند کے درد سے اکثر لوگ تاثیر ہوتے ہیں مگر بعض غایت سنگینی سے اسلادل گناختہ نہیں ہوتے بلکہ خود اس درد مند کو فوجی اور یا کار بستہ ہیں نے کی طرف سے انکو جواب دیا جاتا ہے کہ تم جو میرے حال کے منکر ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ تم کسی کے درد و فراق میں مبتلا نہیں ہو رہے اور اس غم کا مزہ نہیں چکھا اور غم و فراق کے سمجھنے کے لیے ایسا سینہ چاہیے جو خود کسی کے فراق سے پارہ پارہ ہو اسوقت البتہ اپنا درد و اشتیاق کھولوں تب اسکی سمجھ میں آوے اس تقریر میں تو سینے سے مراد دوسرے شخص کا سینہ ہوا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اپنا ہی سینہ مراد ہو مطلب یہ ہو گا کہ میرے آہ و نالہ و فریاد و بکا سے کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ میں اس درد و غم سے نفوزاً متکمل ہوں ہرگز نہیں بلکہ میری تو یہ آرزو ہے کہ درد و فراق سے اور بھی سیرا جگر پاش پاش ہو جاوے تاکہ اور بھی درد و اشتیاق کا اظہار کروں قاعدہ ہے کہ عاشق کو خود اس درد و عشق میں ایک خاص لذت ہوتی ہے کہ وہ اس کا زوال نہیں چاہتا کہ اقبال مرشدی رحمانہ تعالیٰ

اگر کے کو دور ماندا ز اصل خویش	باز جوید روزگار و صل خویش
--------------------------------	---------------------------

مطلب اس شعر کا ظاہر ہے یعنی اس میں نے کی حکایت و شکایت کا سبب مذکور ہے کہ ہر شخص کا قاعدہ ہے کہ جب اپنی اصل سے جدا ہوتا ہو تو اس زمانہ وصال کا جو یا ہوتا ہے میں بھی چونکہ عالم ارواح سے جدا ہو گئی جس سے میرے وہ صفات منسلک ہو گئے ہیں اسی بلوغ و بہار کی پھر طالب ہوں

من بہر جمعیت نالان شدم	جفت خوش حالان بد حالان شدم
ہر کسے از ظن خود شیدار من	وزدرون من نجست اسرار من

عاشق و طالب کے درد کا اثر دسرون پر پڑتا ہے اکثر لوگ اجمالاً اتنا سمجھ سکتے ہیں کہ اس پر کئی اصد مہیا مصیبت

ہے اگر کچھ تفصیل سمجھنے بھی تو رہے سمجھ کر اپنی حالت پر قیاس کر لیا کہ جس قسم کی مصیبت بلاین ہم مبتلا ہیں ایسا ہی یہ بھی ہو گا تو اس کی بڑی گرہی ہوگی یا کوئی بیماری ہوگی یا فلاس سے عاجز ہو گیا ہو یا کسی بازاری عورت نے بیوفائی کی ہو لیکن جو اسکے دل کو لگ رہی ہے اس کی کسوٹی پر ہے اس لیے وہ نے کتنی ہر کہ میرا آہ و نالہ کسی پر غصی نہیں رہا بھلے بڑے سب سے سابقہ دہا اور جھکو مصیبت وہ بھی سمجھا اور اپنے اپنے ننگان کے موافق میری ہمدردی بھی کی مگر میرے درد کی حقیقت کہ طلب قرب اتنی تھی کسی نے نہ سمجھی۔

سرمن از نالہ من دوور نیست ؛ لک چشم و گوش آآن نور نیست

یعنی میری حقیقت درد کی آہ و نالہ ہی سے مفوم ہو سکتی تھی مگر چونکہ وہ امر ذوقی ہے جب تک کسی کو ذوق حاصل نہ ہو اس کو نہیں سمجھ سکتا محض حواس ظاہری عقل معاش اس کے ادراک کے لیے کافی نہیں اور ان کو اس کو ادراک کی قابلیت نہیں نور سے مراد یہی قابلیت ادراک ہے اور کل امور ذوقی کی یہی حالت ہو جھوک کو وہی سمجھ جھوک لگی ہو ورنہ تمام جہان کے برابر بھی عقل ہو تو کیا اسکے ادراک سے قاصر ہے۔

تن ز جان و جان ز تن مستور نیست ؛ لک لسان و دیر جان دستور نیست

یہ اوپر کے مضمون کی مثال ہے کہ دیکھو جسم روح میں کمال قرب ہو مگر باوجود اس کے روح کو دیکھنا خلاف عادت ہے سو قرب ہونے سے ادراک ہو جانا ضروری نہیں جب تک کہ قوت مدد کہ میں اسکے ادراک کی قابلیت بھی نہ ہو اسی طرح میرے درد کو باوجود دلیل قائم ہونے کے ادراک نہ کر سکتا محض تعجب نہیں۔

آتش مست لیں بلب نامی نیست ؛ ہر کہ این آتش نذر نیست باد

اس میں نالہ یعنی طالب حق کی تاثیر کا بیان ہے کہ یہ آتش ہے کہ دوسروں کو بھی سوختا فروختہ کر دیتی ہے جیسا شاہد ہے کہ عاشق حقیقی کی صحبت میں دوسروں میں بھی اشتعال و تہجان پیدا ہو جاتا جو مثل باد کے بے اثر نہیں آگے اس عشق کا دولت عظمیٰ ہونا اس طرح بتلاتے ہیں کہ جسکو یہ عشق نصیب نہوا اسکو بد عادی تے ہیں کہ اسکا تو نیست و نابود ہونا ہی اچھا ہو وہ زندگی کیا جسکے ساتھ طلب نہ ہو ایسے جینے سے تو مرنا بہتر ہے یا اسکو بد عادی تے ہیں کہ جسکو یہ میسر نہوا اسکو میسر ہو جاوے اور اسکے اثر سے اسکو بخودی و قضا نصیب ہو جاوے کہنا قال مرشدی رحمہ اللہ فرماتے۔

آتش عشق ست کا نذر نے قناد ؛ جو شش عشق ست کا نذر می قناد

نے سے مراد وہی طالب و تہ تبشیر وہی آہ و نالہ اور سے مراد مطلوب بنا سبت اسکے کہ طالب کو بخود کر دیتا ہے سو اس شعر میں شان عشق و محبت کا بیان ہے کہ یہ محبت ہی ایسی چیز ہے کہ محب کی صفت بھی پیدا کر محبوب کی صفت بھی ہے چنانچہ ارشاد ہوا ہے مجھ و بھونہ اگرچہ دونوں صفیوں میں زمین آسمان کا بہت فرق ہے ۵۰ چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ مگر مشارکت اسی کیا کم نعمت ہے ۵۰ بلل بہن کہ قافیہ گل خود بس ست ۵۰ بخلاف اور اکثر صفات کے کہ یا صرف عبد کی ہیں یا معبود کی اور اس وصف کرنے کی مناسبت سے

آتش کدہ اور مے کی مناسبت سے جو شش سے تعبیر کر دیا یہ فطری شاعرانہ رعایت ہے۔

نے حرفت ہر کز ازیار سے بڑید | پردہ ایس برودہ اسے مادرید

حرفیت ہم پیشہ کو کہتے ہیں کبھی دوست ہوتا ہے کبھی دشمن اس لیے حرفیت کا اطلاق دو نون معنی پر آتا ہے
یہاں مراد دوست ہے اس شعر میں اس پر دروے مضمون کا اعادہ ہے۔ ایک چشم و گوش ان نوریت
مطلب یہ ہے کہ جسکو کسی محبوب سے قطع و فراق پیش آیا ہو اس سے نہ کو البتہ مجانست و مناسبت ہے وہ
اسکے درد و غم کی حقیقت سمجھ سکتا ہے اب مولانا اپنی نسبت فرما تین کہ ہم بھی چونکہ گرفتار فراق ہیں اس کے
فانہما سے زار سے ہو کر البتہ اثر ہو کہ ہماری غفلت اور مستی طلب کے پردے اٹھ گئے اور طلب میں
سرگرم ہو گئے۔ نے کے سوراخ جن میں سے آواز نکلتی ہے وہ پردے کہلاتے ہیں یہاں مراد نار ہے
مجازاً اور دو نون جگہ لفظ پردہ لانے میں شاعری رعایت ہے۔

ایچو نے زہرے و تراتے کہ دید | ایچو نے دمساز و مشتافے کہ دید

اور جو نالہ نے کا اثر بیان فرمایا ہے کہ اس سے غفلت اٹھ جاتی ہے اور گرمی طلب پیدا ہوتی ہے اور یہی
غفلت جس کے لیے تعلیل شہوات لازم ہے نفس کو ناگوار اور روح کو خدائے خوشگوار جو اس لیے ارشاد فرماتا
ہے کہ نہ کے برابر نہ کوئی رہ رہے یعنی نفس کے حق میں اور نہ کوئی تریاق ہے یعنی روح کے حق میں اور
جب دوسری روح کو اس کے اثر سے یہ خوشگوار نصیب ہوتی ہے تو خود اس کی گوارائی و لذت کی کیا حد ہو سکتی
وہ گوہل کیون نہو جاوے اور زیادہ میدان طلب میں شبان ہوتی ہے اسی قرب وصال کو دمسازی
یعنی موافقت اور اس زیادتی طلب کو مشتاقی سے تعبیر کیا ہے یعنی عین وصل میں بھی اسکو صبر و سکون نہیں
تعدی فرماتے ہیں۔ دلا رام در برد لا رام جو ہے۔ لباز شنگی خشک بر طرف جو ہے۔ گویم کہ بر آب
قادر مند ہے کہ بر ساحل نیل مستے اند ہے۔

نے حدیث راہ پر خون می کند | قصہ سے عشق مجنون می کند

راہ پر خون سے مراد طریق عشق ہے چونکہ عشق سے آنکھیں خوف نشان ہوتی ہیں اس لیے اسکو پر خون کہا
مجنون سے مراد مطلق عشاق مطلب ظاہر ہے کہ یہ یعنی عاشق صادق اپنے درد و نالہ میں طریق عشق کی
بہین اور عشاق کے قصے بیان کرتی ہے۔

محرم این ہوش جز بیوش میست | مرزا زامشتری حون گوش میست

یعنی ہر چند کہنے کا قصداً اسکی حالت سے بہت ظاہر ہے مگر اس قصہ عشق کو کہ واقعہ میں حقیقی ہوش و عقل دہی
ہو جس سے مقصود حقیقی کی معرفت بسر ہوتی ہے وہی شخص سمجھ سکتا ہے جو اسوی الد سے بیوش یعنی بے التفات
ہو گیا ہو و سرانہیں سمجھ سکتا کیونکہ عالم و معلوم میں مناسبت شرط ہو دیکھو زبان سے جو کلمات نکلتے ہیں کان تو
اور اک کرتا ہو گویا وہی اسکا مشتری یعنی خریدار ہے کیونکہ اس کو اس سے مناسبت ہو۔ اور دوسرے

خواس چونکہ صوت سے مناسبت نہیں رکھتے وہ اس کے ادراک سے قاصر ہیں۔

اگر بنودی نالہ سنے را مٹا

نے جهان را ریزہ کردی از شکر

اس شعر میں بیان ہے نالہ سنانے کے فوائد کا یعنی نالہ سنانے سے چونکہ طلب پیدا ہوتی ہے اور کچھ جویندہ و جانبدار طلب سے معرفت پیدا ہوتی ہے جو غم سے طلب کا اس سے ثابت ہوا کہ نالہ سنانے سے شراور بنے نتیجہ نہیں بلکہ اس سے غم سے معرفت پیدا ہوتا ہے جواب اسپر دلیل قائم کرتے ہیں کہ اگر اس سے معرفت حاصل نہ ہوتی تو دنیا میں ہزاروں عارف بھربے ہوئے ہوتے ہیں یہ کہاں سے آتے یہ اُسی نالہ سنانے و گفتار عشق کی بدولت ہے۔ شکر سے مراد معرفت ہے اور بننے والے میں جو کلام کی لطافت ہو ظاہر ہو۔

در غم ماروز با بیکہ شد

روز با با سوز با ہمراہ شد

طالب صادق با وجود اصل ہونے کے کبھی سیر نہیں ہوتا اور ہمیشہ طالبِ حقیقی کا رہتا ہے اور کچھ مقامات کو دیکھ کر اپنی حالت کو پست سمجھتا ہے اپنی عمر گذشتہ کو ضائع و تلف شدہ سمجھتا ہے اس لیے ناصت کرتا ہے کہ اپنے غم میں بہت سے ایام عمر بیکار رہی گئے اور تمام ایام اس سوز و گداز ہی میں صرفت ہوئے اور کچھ حاصل نہ ہو گیا اس شعر کا مضمون اس شعر کے مضمون سے ملتا جلتا ہے۔ ہجرت و مسافرت سے کہ دیر ہو

روز با گرفت گور و باک نیست

تو بہانے آنکہ جز متو باک نیست

اس میں ایک گونہ مضمون اول سے اعراض ہے یعنی ایام تلف ہونے پر حسرت نہ کرنا چاہیے اگر گئے بلا سے گئے عشق جو اصلی دولت ہے اور سب خرابیوں سے پاک و صاف ہے اس کا مہینا کافی ہے پس شعر سابق میں اصلاح عجیب کی ہے کہ اپنی حالت کو پست قرار دیا اور اس شعر میں ناشکری کا علاج ہے کہ انکار نعمت نہ ہونے یا دے۔

ہر کہ جز مایہ از آبش سیر شد

ہر کہ بے روزی سست و زشت شد

اوپر کے اشعار میں ان لوگوں کا بیان تھا جو شاہدِ کلیاتِ نازل و اراکات سے کبھی سیر نہیں ہوتے اور شہد و کشادہ دین ہی رہتے ہیں ایسے لوگ اصطلاح میں مایہ کہلاتے ہیں کہ اس کو کبھی مانی سے سیرانی نہیں ہوتی اب دو قسم کے لوگوں کا اور بیان کرتے ہیں ایک وہ جن کو کچھ حاصل ہوا اور وہ اُسے قانع ہو گئے وہ جز مایہ کہلاتے ہیں ایک وہ جن کو کچھ حاصل ہی نہیں ہوا ان کو بے روزی کہنا کہ ان کی عمر بچا ضائع ہو گئی دیر یعنی باطل مقصود اس شعر سے ترغیب دینا ہے کہ راہ عشق میں توقف نہ کرنا ہے۔

اور با بد حال بخت ہر خنام

تس سخن کو تاہ مایہ و السلام

اوپر کے اشعار میں تین قسم کے لوگوں کا بیان ہوا ہے کاملِ حکوم مایہ کہنا چاہیے یا نقص جس کو جز مایہ کہنا چاہیے جس کو بے روزی کہنا ہے شرعیاً موجبِ وصل کی حالت کو نہیں سمجھ سکتا اسی طرح ناقص کامل کی حالت کو نہیں سمجھ سکتا کیونکہ حالات امور و فقیہین دلائل یا قیاس سے ادراک ممکن نہیں اس لیے آثار و فطرت کمال عشق کے جواب پر بیان ہوتے پہلے آتے ہیں ان کو ختم کرتے ہیں کہ جب خام بخت کے حال کو سمجھ نہیں سکتا تو تطویل کلام سے کیا فائدہ

منہ تعلیم اسرار

منہ تعلیم اسرار

والسلام یہ مکہ ختم کا ہے یا اسکے منہ یہ چین والہ سلامتی سکوت یعنی سلامتی اسی میں ہے کہ ان مضامین سے سکوت کیا جاوے کہ یہ کہ انہما را سرزمین اندیشہ غلط کہی جہاں کلمہ کہ کذا قال مرشدی؟

بندہ محفل با شش آنرا دل سپرد
چند با ستمی بندہ سیم و بند زرا

اور جو فرمایا کہ وہ خام پختہ کمال کو نہیں سمجھ سکا ایسے اظہار اسرار بیکار ہے اس سے طالبان اسرار کو ایک قسم کا اشتیاق پیدا ہوا اور ان کا سمجھنا موقوف تھا پختہ ہونے پر ایسے سوال پیدا ہوا کہ اچھا پھر اگر کوئی خام پختہ ہونا چاہے تو اس کا کیا طریق ہو اس کا جواب ارشاد ہوتا ہے کہ تعلقات قطع کرو اور اموال و زر کی قید سے الٹی حاصل کرو کیونکہ یہ تعلقات حق تعالیٰ سے غافل کر رہے ہیں اور ان کے تعلق کوڑھنے میں جتنے جب یہ کم ہونگے تو قوی ہونگے شدہ شدہ کمال اور حقیقی حاصل ہوگی فساد کو چاہیے کہ اسوی شدہ سے تین قسم کے تعلقات ہیں تعلق جو کجا شرعیہ ہے اور فرمایا کہ وہ تین تعلق جو اس کا قطع ناجائز تعلق مذموم جس شرع نے نہی فرمائی ہو اس کا قطع واجب ہو تعلق مباح جو ذماعت ہو وہ مصیبت اس میں قطع کی ضرورت نہیں البتہ تعلیل اور انہما کہ نہ کہ ضروری ہو نہیں جہاں قطع تعلق کی قطع ہو اور اذ تعلق محمود نہیں بلکہ مذموم و مباح ہو مگر مذموم بطور ترک کے اور مباح بطور تعلیل کے۔

گر ریزی سر را در کوزہ
چند گند قیمت یاب روزہ
کوزہ چشم حریصان پر نہ شد
تا صدف قلندر شد در در نہ شد

ان اشعار میں حرص کی مذمت اور اس کا بار آورنا بیان فرماتے ہیں تاکہ قطع تعلق سہل ہو جاوے یعنی اگر تم اس قدر کو ایک کوزہ میں ڈالا جاوے تو اس میں کتنا مانی آویگا صرف ایک نے کہ خرچ کے لائق نہیں ہے زیادہ نہ سادہ نگاہ پانی زیادہ ہے تو کیا ہو اسی طرح قیمت ایک نفرت ہو خواہ مال و متاع کتنا ہی زیادہ ہو مگر حصول اسی قدر ہوگا جس قدر قیمت میں گنجائش ہو اور یوں حریصوں کی قیمت کبھی بھرتی نہیں آگے قناعت کی طرح ہو کہ جسطح صدف قناعت کی بدولت بزرگ ہو جاتی ہے اسی طرح اگر تم قناعت اختیار کرو تو مثل گوہر کے

نور و تبار حاصل کرو کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ

ہر گرا جاسم ز عشقے چاک شد
اوز حرص و عیب کلی پاک شد

عیب میں اضافت نہیں ہے اور کلی عیب کی صفت نہیں ہے بلکہ پاک کی تاکید ہو۔ اس شعر میں طریق قطع تعلقات ماسوی ذوال حرص دنیا کا بتلانا منظور ہے کہ اس کا حصول بذریعہ عشق کے بہت سہولت سے ممکن ہو سکے بدولت آدمی حرص و از جمعہ تعاضل اور اخلاق ذمیمہ سے باطل پاک ہو جاتا ہے و اخلاق ذمیمہ کے دو علاج ہیں ایک جزئی یعنی خاص وہ یہ کہ ہر مہر خلق کا جدا جدا علاج کیا جاوے جیسا کہ علوم و غیرہ میں لکھا ہے اس کو طریق سلوک کہتے ہیں دوسرا کلی یعنی عام وہ یہ کہ ذکر و شغل سے باجس طرح شیخ کامل جو ذکر و حق سبحانہ و تعالیٰ کی محبت قلب میں پیدا کی جاوے جب اس کا غلبہ ہوگا اپنی ہستی و عوادی مکمل ہونا شروع ہوگی اور سب اخلاق ذمیمہ جو کہ اس خودی و دعویٰ ہستی سے پیدا ہوتے ہیں نائل ہو جائینگے اس کو طریق جذب کہتے ہیں

ان شاء اللہ تعالیٰ

اور طریق اول کو بخیر ہے مگر طویل ہے اور طریق ثانی کو خطرناک ہے مگر قریب ہے اور ہر شیخ کا مذاق مختلف ہوتا ہے مولانا پر چونکہ مذاق ثانی غالب ہے اس لیے اسی کی تعلیم فرماتے ہیں اور اس کی طرف رغبت لاتے ہیں اور اس کی مح کرتے ہیں

اے حبیب جہاں علیاے ما
اے تو افلاطون و فانیوس ما

اشاد باں لے عشق خوش سودا کا
اے دوائے نخوت و ناموس ما

ان اشعار میں عشق کی طرح مقصود ہے مجازاً اسکو مخاطب قرار دیا کہ تو ایسا ہو کہ تیری بدولت خیالات درست ہو جاتے ہیں (سودا خیال کو کہتے ہیں) تجھ سے سب امراض کا علاج ہو جائے جیسا اوپر بیان ہو چکا ہے و تجھ سے نخوت و ناموس کا دغیہ ہوتا ہے عشق کو اس عار و ننگ کے دفع کرنے میں بہ نسبت دوسرے اخلاق فیہ کما یک خاص خصوصیت ہو کیونکہ عشق کے لئے لذت لازم ہے اور لذت ناموس جمع نہیں ہوتی ایک کے غلبہ سے دوسرا جاتا ہوتا ہے

کوہ در رقص آمد و چالاک شد
طور مست و خرموسلی صاعقا

جسم خاک از عشق بر افلاک شد
عشق جان طور آمد عاشقا

جسم خاک سے مراد جسد مبارک رسول مقبول علیہ السلام کا اور افلاک پر جانے سے مراد معراج ہو کہ وہ کا رقص میں آتا اشارہ ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے قصہ خواہش پیدا رہی کی طرف جیسا دوسرے شعر میں تصریح فرمادی ہو یعنی آپ کا معراج تشریف لیا تا بدولت عشق کے ہو کیونکہ آپ محبوب تھے اور محبوب کو قرب و عروج عطا ہوتا ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا قصہ دیدار بدولت عشق ہی کے ہو کیونکہ اس واقعہ میں آپ محب تھے محبت کی وجہ سے آپ نے دیدار کی درخواست کی اور اس سے تجلی ہوئی کہ بہار حرکت میں لایا جسکو مستی سے تعبیر کیا ہے مجازاً اور موسیٰ علیہ السلام ہیوش ہو کر گر گئے غرض ایک اثر محبوبیت کا تھا و دوسرا جمیلت اسمین بھی عشق کی وجہ کرنا مقصود ہے و حکایت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بعض لوگوں کو یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کا دیدار واقع ہو سکتا ہو کیونکہ قرآن شریف میں قُلْ اَنْتَ رَءِیْتُ رَبِّیْ ذُو الْاُجُنُودِ جِسْمِیْ مِیْنِیْ کہ اللہ تعالیٰ نے تجلی فرمائی ہے دیدار اور رویت ہو مگر یہ بڑی غلطی ہے دیدار اور رویت کے معنی ہیں دیکھنا و فیصل فیصل علیہ السلام کا ہے اسکی نفی قرآن میں صاف موجود ہے تو نہ کرانی یعنی تو مجھ کو مگر نہیں دیکھ سکتا یعنی اس حیات دنیوی میں۔ اور تجلی کے معنی میں کھلنا نا ظاہر ہو جانا فیصل حق سبحانہ تعالیٰ کا ہے اسکا اثبات قرآن میں کیا ہے سو ان کو دنیا میں برفرق ہوا ایک کے اثبات سے دوسرے کا اثبات لازم نہیں آتا اور قرآن میں نفوذ باللہ تعالیٰ ہو گا حاصل آیت کا یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ تو ظاہر ہو گا اور جابات اُٹھادیے مگر موسیٰ علیہ السلام دیکھ نہ سکے اور ہیوش ہو گئے خوب سمجھ لو۔

ہیچو نے من گفتیہا گفتمے

باب دسا ز خود گر جستمے

اوپر کے اشعار میں شان و شوکت عشق کا بیان ہو رہا تھا مقصدا مقام کا یہ تھا کہ عشق کے آثار و اسرار کو خوب بیان

کرسن مگر چونکہ اُسے آثار توکل کے کل امور ذوقیہ ہیں کہ بروں حصول عشق کے مفہوم نہیں ہو سکتے اور اسرار علاوہ ذوقی ہونے کے بعضے دقیق دقیق بھی ہیں کہ ان کے اظہار میں خوف غلط فہمی و الحاد و زندقہ کا بھی ہے اس لیے اس مضمون کو ترک کر کے عذر فرماتے ہیں کہ اگر میرا کوئی مخاطب صحیح ہوتا تو اسے اسرار عشق کو میں بھی مثل عشاق کے جہان بیان کرتا۔

ہر کہ او از ہر زبانی شد جُدا | بے نوا شد گرجہ وارد صد نوا

اس شعر میں قاعدہ کلمہ بیان فرماتے ہیں جو بطور علت مضمون ہالا کے ہے کہ جو اپنے ہجران سے جدا ہو جاتا ہی گو اُسے اس کتنا ہی سامان علم و تحقیق کا ہو مگر بے سامان ہو جاتا ہی کہ کچھ مافی الضمیر اظہار ہی نہیں کر سکتا

چونکہ گل رفت گلستان در گذشت | نشوئی زین پس بلبل سر گذشت

اس میں مثال ہے مضمون ہالا کی کہ دلچسپ موصوم گل گل جاتا ہے اور گلستان خزان سے ویران ہو جاتا تو بھر بلبل کے چمچے سننے میں آتے کیونکہ اُسے ترانہ کا جاذب گل تھا وہ نہ اسی طرح مخاطب صحیح جاوید مضامین کا ہوتا ہی جب وہ نہ تو مسموک ہی کیا جاتا ہی۔

استر نہایت اندر ز زیر و بم | فاش اگر گویم جہان بر رسم زخم
آپنچہ نے میگوید اندر این دو باب | گر گویم من جہان گرد و خراب

زیر باریک آواز کو کہتے ہیں۔ اور ہم بلند آواز کو اور دو باب بھی ای کو کہا ہے مراد اس سے مضامین بیکارنگ مختلف ہیں مطلب یہ کہ عشاق اپنے کلمات عشقیہ میں جو کچھ اجمالاً کہہ رہے ہیں اُسے رازاً و حقیقت کو اگر ظاہراً و مفصل کر کے کہہ دوں تو عالم تباہ ہو جاوے وہ راز و حدیثہ الوجود کا ہے کہ کلام عشاق کا تمام تر حاصل یہی ہے کہ ماسوی الشہد تعالیٰ کا وجود کالعدم ہے اور موجود حقیقی وہی ایک محبوب اعظم ہے سو گو یہ امر واقع میں خلاف شریعت نہیں جیسا کہ انشاء تعالیٰ قریب و فرج ہو جاتا ہی مگر چونکہ وہ امر ذوقی و حالی ہے اکثر اوقات الفاظ و عبارات اس کے ادا اور بیان سے قاصر رہتے ہیں اگر شعرا و اس نے غلطی میں پڑ جاتے ہیں اور بے اشیا کو اہام و خیالات بیکار حلال حرام میں امتیاز نہ تھا دیتے ہیں اور شریعت کے احکام کو چھوڑ دیتے ہیں اور نظام تمام عالم کا شمع پر پی سوا کے چھوڑنے میں لایعلا میں تباہی آوے گی عالم انسان میں نو بوجہ ترک احکام کے اور دوسری مخلوقات میں ایسے کہ سب کچھ انسان کے لیے پیدا ہوا ہے جب انسان کو دوسری مخلوقات بتائی رہ کر کیا ہوگی کما قال اللہ تعالیٰ و لو یؤخذ انشد الناس باکبوا اما ترک علی ظہر اہلین دابہ۔

جلہ معشوق مست و عاشق پر دہ | زندہ معشوق مست و عاشق مردہ

پرجہ اور کے اشعار میں عاشق کو کہ تسلیم توجہ و جدوجہد ہے پوشیدہ کر کے کہ وہ اشعار کو کے لیے تھا جو ای حقیقت کو نہیں سمجھ سکتے اگر اسی وصلات میں میں مبتلا ہو سنہرین اس شعر میں خواہی کے لیے قدر سے اس راز کی طرف اشارہ کر دیا ہے سو جہ

ام کو لائق فہم عوام کے بیان کرنا ہی مصرعہ اول میں اس مسئلہ کا دعویٰ ہے مصرعہ ثانی میں اس کی تفسیر پس جملہ مشوق ست
 ہم سنی ہمہ اوست کا ہی جو اس مسئلہ کا مشہور عنوان ہے ماضی سے خرد کل ممکنات کے سخر قدرت خدا فی بین پردہ سے
 شراد موجود ظاہری جو حجاب اور ساتری موجود حقیقی کا تشبیہ نامکو پردہ کشیدہ بھی ساتر ہوتا ہی اور خود ظاہر نظر آتا ہی
 اور پردہ دار نظر نہیں آتا پس پردہ کے سنے موجود ظاہری ہونے خلاصہ دعویٰ کا یہ ہوا کہ ممکنات تو صرف
 موجود ظاہری ہیں اور حقیقت میں کوئی موجود حقیقی یعنی موصوف کمال استی نہیں مجز ذات حق کے اسی مضمون کو
 ہمہ اوست سے تعبیر کر دیتے ہیں یہ ایک جملہ ہی مطابق محاورات روزمرہ کے کج طرح کوئی حاکم کسی فرما دخواہ
 سے کے کہنے پولیس میں رہت لکھوائی تھے کسی دلیل سے بھی مشورہ کیا اور وہ عرض کرے کہ جناب پولیس اور
 دلیل سب آپ ہی ہیں ظاہر ہی کہ اسکا یہ ہرگز مطلب نہیں ہوتا کہ حاکم اور پولیس اور دلیل سب ایک ہی ہیں نہیں
 کچھ فرق نہیں بلکہ مطلب یہ ہوتا ہی کہ پولیس اور دلیل کوئی چیز قابل شمار نہیں آپ ہی صاحب اختیار ہیں بیطرح
 یہاں کچھ لینا چاہیے کہ ہمہ اوست کے یہ سنی نہیں ہیں کہ تہہ اور او ایک ہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ہمیں کوئی قابل
 اعتبار نہیں صرف لاوی ہستی لائق شمار ہی اور باقی سب موجودات میں سنی تو انکی بھی واقعی ہر گز سنی ہی نہیں بلکہ
 کے سامنے محض ایک ظاہر ہی رہتی ہی حقیقی کمال نہیں دوسرا مصرعہ اسی مضمون کی تفسیر اور دلیل ہی تفصیل اسکی
 یہ ہے کہ ہر صفت میں دوسرے ہونے میں ایک کمال ایک ناقص اور یہ قاعدہ ہی کہ کمال کے دروہ ناقص ہوتا ہی
 سمجھا جاتا ہی اسکی مثال ایسی ہی کہ کسی سنی میں ایک شخص مثلاً پانچ بارہ کا حافظ ہوا اور وہ ناظر خوانوشین حافظ مشہور ہو
 اتفاق سے وہاں ایک ایسا شخص اگر رہنے لگے جو عام قرآن کا حافظ اور ہفت قرأت کا قاری ہو ایسی حالت میں
 اگر کوئی اپنی آدمی بستی والوں نے دریافت کرنے لگے کہ تمہاری بستی میں کتنے حافظ ہیں تو تمام عقلا ہی جواب دیں گے
 کہ ایک حافظ ہیں اس جواب پر اگر کوئی حامی کہنے لگے کہ بیان فلا نا بھی تو حافظ ہی تو ہمیشہ جواب دیگا کہ لا حول
 ولا قوۃ الا باللہ بھلا اسے سامنے دے دیں کوئی حافظ حالانکہ ایک سنی کا حافظہ بھی ہے مگر جو کہ ناقص ہی اسلیے
 کامل کے دروہ غیر حافظ قرار دیا گیا یا کوئی ادنیٰ درجہ کا حاکم اپنے اجلاس پر بیٹھا ہو اٹان حکومت دکھلا رہا تھا
 چند از منصب سے کسی کو خاطر میں نہیں لاتا تھا کہ ناگمان بادشاہ وقت اجلاس پر بطریق دورہ آپہنچا اسکے دیکھے
 ہی ہوش اڑ گئے اور سب بندارو دعویٰ و نشہ وغرور ہرین ہو گیا اب جو اپنے اختیارات کو اقتدار شاہی کے دروہ
 دیکھتا ہی تو اسکا کہین ناظم شان نہیں پاتا ہے کہ گروہا جاتا ہی نہ آواز نکلتی ہے نہ سر او پر اٹھتا ہے اسوقت کو
 اس کا منصب و عہدہ محدود نہیں ہوا مگر کالعدم ضروری ہی بس بیطرح سمجھنا چاہیے کہ ممکنات موجود ہیں
 کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انکو جو دیا ہے موجود کیون نہوتے مگر جو حق کے دروہ اور کجا جو دنیایت ناقص
 ضعیف و حقیر ہے اسلیے وجود ممکن کو وجود حق کے دروہ کو عدم نہیں کے مگر کالعدم ضروری ہیں کے جب یہ کالعدم
 ہوا تو وجود وحدہ ایک ہی رہ گیا ہی سنی ہیں وحدۃ الوجود کے کیونکہ اسکا نظری ترجمہ ہی ایک ہونا وجود کا سوا ایک ہونے
 کے سنے ہیں کہ دوسرا کو ہے ہی گرایا ہی ہے جیسا نہیں ہے اسکو مبالغہ آفہ و حدۃ الوجود دکھا جاتا ہی شیخ صدیقی

مذکورہ بالا فقرہ صریحاً و جلیلاً ہے

ایسی سمیت کا بیان کی کہ انکا نور و عنایت و الطاف کو محیط ہو رہی ہے حدیث میں دعا آئی ہے اللہم اجعل
 من قومی نور و من جمعی نور و من نوری نور و من ثانی نور و من نور و من نور۔

عشق خواہد بین کن بیرون رود

جو کہ ادر سے عشق کی کامیاب چلا آتا ہے اسے آثار کا اس کے جعل اس کا اس کی من کا اس کے افعال کا اب
 فرماتے ہیں کہ مضامین عشق کے غیر فتنا ہی نہیں کیونکہ وہ محبوب کی باتیں ہیں جسکا غیر فتنا ہی ہوتا قرآن مجید میں
 مذکور ہے قل لو کان الجہنم زاد لکلیت ربی کثرت الجہنم قبل ان تکفہ کلک ربی اور غیر فتنا ہی ہونے کی وجہ سے
 یہ فتنہ دراز ہوا چاہتا ہے لیکن سامعین میں صفائے فہم نہیں اس لیے تطویل کلام بیکار سے کیونکہ بدون صفائے
 اس میں احتیاج و ادراک ہی نہیں ہو سکتا اسکی مثال آئینہ کی سی ہے کہ اگر صاف نہ ہو جسکو غائبے تعبیر کیا ہے
 تو کیونکر اس میں کسی شکل کا انعکاس ممکن ہے۔

آئینہ ات والی چراغانیست

ادھر مضامین عشق کے بیان نہ کرنے کا یہ عذر فرمایا تھا کہ مخاطب کو صفائے فہم حاصل نہیں اب اسکی وجہ بیان
 فرماتے ہیں تاکہ اس کے متصل کرنے کی رغبت پیدا ہو خلاصہ وجہ کا یہ ہو اگر تیرے آئینہ قلب پر رنگ تعلق ماسوی
 کا چرچا ہو رہی اسلئے صفائی مفقود ہے۔

آئینہ کن رنگ و آلائش جلست

ادھر رنگ و آئینہ کا بیان تھا یہاں ہے رنگ آئینہ کا بیان فرماتے ہیں کہ ایسے قلب میں نور اور انکی
 تابان و درخشان ہونے میں اور معارف اور واردات اس پر وارد ہوتے ہیں۔

ارو تو زنگار از زرخ ادا پاک کن

بعد ازان کن نور را اوراک کن

جب علت نور و ظلمت کی معلوم ہو گئی اب فرماتے ہیں کہ لگو چاہیے کہ قلب کو اس رنگ سے پاک و صاف
 کر کے نور انکی کا لگو اوراک ہو گا۔ فہم یہ دیا یہی اس کتاب مستطاب کا الزم و غور کر کے دیکھا جاوے اس میں
 تمام سلوک کو شکوت کہ بھر دیا گیا کیونکہ خلاصہ تمام تر سلوک کا مبداء کا ذکر اور معاد کی فکر ہے سو آغاز کے اشعار
 میں اول مبداء کو یاد دلایا کہ تمہاری اصل حالت کیا تھی اس کے بعد اس حالت کے دوبارہ پیدا کرنے کی ترغیب دی اور
 اسکا طریقہ بتلایا ابتلا یا یہی فکر سادہ ہے فہم نوری کے لئے تعداد و ترتیب اشعار بالا میں مختلف ہیں مگر ہر فقرے حضرت مولانا
 علیہ الرحمہ کی تصحیح کو ترجیح دی ہے کہ آپ کا علم غلغلے فہمی ہوتا اس لئے میں سلم خدا و اللہ اعلم و علما و علم و اسکا حکم

حکایت بادشاہ و عاشق شدنش بر کنیزک و خریدن بادشاہ آن کنیزک

را و رنجور شدن آن کنیزک و تدبیر و معاہدہ بادشاہ بہر کنیزک۔

ف یہ حکایت دیباچہ کے آخری شعر سے قریب ہے و نور زنگار از زرخ ادا پاک کن آئینہ قلب ہے

در حکارہ در کر نیکاطریقہ ایک مثال کے ضمن میں جلانا منظور ہے چنانچہ عقرب تقریباً کی آتی ہے

بشنوید اسے دوستان این دوستان | خود حقیقت نقد حال باستان

یعنی یہ داستان سنو کہ واقع میں ہماری ہی حالت کے مطابق ہے وجہ مطابقت کی یہ ہے کہ اس حکایت میں جس طرح بادشاہ کینزک پر عاشق ہوا اسی طرح بادشاہ و روح کینزک نفس کا مطیع و عاشق ہو گیا ہے اور جس طرح کینزک کینزک پر عاشق تھی اسی طرح نفس عاشق لذات و دنیا ہے اور جس طرح بادشاہ نے طیبیان ناخس سے رجوع کیا اگر تفسیر ہوا اسی طرح شیخان ناخس سے رجوع کرنے سے فائدہ نہیں ہوتا اور جس طرح اس غیبی طبیب نے مسالیمہ کیا اگر زکریا کو دوا کھلا کر بد صورت بنایا کہ کینزک کو اس سے نفرت ہو گئی پھر ملاک کر دیا اور اس تدبیر سے کینزک کو صحت ہو گئی اسی طرح شیخ کا دل بلب لذات دنیا کو بدترج نفس سے جدا کرنا یہی تھی کہ وہ انکو ترک کر دیتا ہے اور مرامن نفسانیہ سے نجات پاتا ہے اور شاہ روح بھر اس سے متغ ہو تا ہے پس خلاصہ تعلیم طریق کا یہ ہو کہ اگر دنگا بچہ مانا جائے ہو تو شیخ بچہ سے رجوع کر دے اور اس کے ارشاد پر عمل کر دے بطریق مناسب فقاری اصلاح کرے کما ف بولنا کے کلام کا بڑا موضوع بن ہے ایک مقصود کہ توحید ہے۔ دوسرا اسکا طریق کاتباع شیخ کا ہے۔

نقد حال خویش را کہ سبے بر یک | ہم زد دنیا ہم زد سبے بر خور ہم

یعنی اگر اپنی موجودہ حالت میں خود نظر کرتے رہا کریں تو دونوں جان کا کینزک تفسیر حاصل ہو کر
 این حقیقت را شنو از گوش دل | تا برون آئی بکلی ز آب و گل
 اب و گل سے مراد دنیاوی تعلقات و نفسانی لذات ہیں کیونکہ یہ صفات جہانہ سے ہیں ہم کما آب و گل سے ہونا ظاہر ہے باقی مطلب صاف ہے۔

فہم گرد آید و جا زارہ دبید | بعد از ان از شوق با در در نہید

گرد کے معنی سچ ہے۔ جان سے مراد دل۔ مطلب یہ کہ فہم کو صحیح دیکھو کہ در اور دل کو متوجہ کرو جسے اس حکایت اور اپنی حالت کے سمجھنے میں جب اس سے طریقہ معلوم ہو جاوے جیسا کہ پر بیان کیا ہے طریقہ سلوک اختیار کر دو۔

یو و شاہے در زمانے پیش ازین | طلب دنیا بودش دہم ملک دین

ظاہر امیش ازین سے مراد ہم سابقہ یعنی ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلے کا زمانہ یعنی زمانہ سابق میں کوئی بادشاہ تھا جو دنیوی بادشاہی کے ساتھ دیندار بھی تھا۔

الغافا شاہ روز سے شد سوار | با خواص خویش از بھشکار

بہر صیدی میشد اور بہر کوہ و دشت | تا گمان در دہم شش او صید گشت
 صید و دون مصرعون میں بجا بجا اسنی میں لا لطف شاعری ہے باقی مطلب ظاہر ہے۔

ایک کینزک دید اور بر شاہراہ | شد غلام ان کینزک جان شاہ

غلام اور شاہ کا تقابل قطعی خالی از لطاف نہیں ہے بادشاہ اسکا عاشق ہو گیا۔

مرغ جانش در قفس چمن در طیید | داد مال و آن کنیزک را خرید

طیید سے مراد صراط یعنی اسکا جو صراط اب بڑھا اسکو خرید لیا۔

چون خرید اور اورا درو رو در است | ان کنیزک از قضا بیار شد
آن کی خرد داشت بالاس نبود | یافت باکان اگرگ خرد در بود
کوزہ بودش آب نمی نامدست | اب را چون یافت خود کو حکمت

مقصود ان دونوں تھیلون سے یہ ہے کہ دنیا میں پوری کامیابی کسی کو کم ہوتی ہے جیسے ان دونوں تھیلون میں کہ ایک چیز بی تو دوسری سے محروم ہے یہی حالت بادشاہ کی ہوئی کہ ایک کنیزک ہاتھ نکالتی تھی اور وہ ہاتھ آئی تو اس کے وصال سے بوجہ بیماری کے محروم ہو گیا۔ گویا اشارہ ہے کہ دنیا وافیہا سے کبھی نہ چاہیے کہ لذت تمام اس میں نہیں ہوتی۔

شہ طیبان جمع کرد از حب و ہمت | گفت جان ہر دو در دست شامت

ہر دو سے مراد بادشاہ اور کنیزک یعنی اسکی جان تو اسے تھمارے قبضہ میں ہے کہ وہ بیمار ہے علاج نہ کرو گے مرنے لگی اور میری جان اسے کہ میں اسکا عاشق ہوں اسکی بیماری باہلاکت سے میرا بچا مشکل ہے۔

جان کن سہل ست جان کا غیر اوست | در دمنہ و خستہ ام و زاتم دوست

یعنی میری جان تو مجھ بہتر حقیقت میں میری جان کی جان وہی ہے گویا میں بیمار ہوں وہ میرا علاج کرے۔

ہر کہ در مان کرد و مر جان مرا | بزد و دزد و مر جان مرا

مصرعہ اول میں مر جان میں مر زائد ہے اور دوسرے مصرعہ میں جزو مکملہ ہے۔ مر جان یعنی مونگا بادشاہ نے وعدہ انجام کا کیا بیمار کی صحت پر۔

جملہ گفتندش کہ جان بازی کنیم | فہم گرد آرم و انبازی کنیم

جان بازی جان بازی ۱۱۶۔ گرد آؤ روئے جمع کرنا۔ انبازی شرکت مطلب یہ کہ ہم علاج میں خوب کوشش کریں گے اور فہم و حواس کو مجتمع کر کے باہمی مشورہ و اتفاق سے علاج کریں گے۔

ہر یکے از ما سچ عالمے ست | ہر اہم را در گفت ما مریمے ست

جملہ اپنے اپنے کو سچ کہیا اپنی مطلب ظاہر ہے۔

اگر خدا خواہد۔ نہ گفتند از بطر | بس خدا بجمہ و شان عجز نہ

اگر خدا خواہد ترجمہ انشاء اللہ تعالیٰ کا ہی اور ترکیب میں نہ گفتند کا مفعول یہ بطر یعنی کبر۔ از بطر و گفتند کی علت ہے یعنی تانرش و فخر کی وجہ سے انشاء اللہ تعالیٰ نہ کہا خدا تعالیٰ نے ان کے وعدوں کو بیت کر دیا۔

حرک استنما مراد مفسوسے ست | نے ہمیں گفتن کہ عاجز عالمے ست

استنما انشاء اللہ تعالیٰ کہنا۔ قنوت سنگہ کی اور انشاء اللہ تعالیٰ نہ کہنے کی علامت بیان فرمائی ہے اب

اسکی حقیقت بیان فرماتے ہیں کہ ترک انشاء اللہ تعالیٰ سے مراد یہی کہ دل سے ترک کرے سنی دین بوجہ قیامت
 و سنگدلی کے اللہ تعالیٰ پر اجماع و تقویٰ نہ ہو صرف زبان سے کہنا نہ کہنا جو ایک عارضی حالت ہو قابل اعتبار نہیں
 مصرعہ ثانی کی دو تہجین ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ لفظ نے بمعنی بل ضرب کے لیے ہوئے نہایت لطیف محکمیں گے
 جس کا خلاصہ یہی کہ اول یہ کہا تھا کہ ترک استغفر سے مراد قیامت لگی ہو اب کہتے ہیں کہ نہیں قیامت نہیں بل زبان
 سے بھی اگر کہا جاوے اور دل میں نہ ہو تو حالانکہ یہ ظاہر میں ترک استغفار نہیں بلکہ استغفار ہے مگر ہمارے نزدیک
 یہ کلام بھی ترک استغفار میں داخل ہے۔ دوسری توجیہ یہ کہ نے اپنی ظاہری معنی پر معمول ہو اور میں گفتن کے قبل مضامین ہی غلط
 ترک معتذر ہو یعنی ترک استغفار سے مراد قیامت ہی نہ کہ ترک کرنا اس زبان انشاء اللہ کہنے کا یہ محض ایک عارضی حالت ہے

اے بے ایمان و ردہ استغفار کہتے

اس میں ادھر کے مضمون کی تائید ہی یعنی انشاء اللہ کہنے نہ کہنے میں قلب پر مادی زبان کا اعتبار نہیں بہت سے
 آدمی زبان سے نہیں کہتے مگر انکا دل استغفار کے روح و مغز سے کہ تقویٰ میں اے اللہ ہے ملاحظہ ہو۔

ہر چیز کو دند از علاج و از دوا

کشت رنج افزون حاجت ناروا

اس میں بیان ہی ادھر کے مضمون کا پس خدا ہمو دستان مجز بشر۔ اور مطلب ظاہر ہے۔

شر بہت وادویہ و اسباب او

از طبیان نزدیک ہر دوا

اولی ضمیر یاری کی طرف ہے اور دوا سنا دہر کی شربت وادویہ و اسباب کی طرف مجازی ہے ادب اور فضول ہی
 بڑو کا مطلب یہ کہ شخص و معالجہ کی غلطی سے سب کو سب پر دکر دیا۔

آن کہیزک از مرض چون ہوئے

چشم شاہ از اشک خون چون چوئے

یعنی کہیزک بہت لاعلم ہو گئی اور بادشاہ کی آنکھیں میں نہر خون بن گئیں۔

چون قضا آید طبیب ابلہ شود

آن دوا در فغ خود گمرہ شود

گمرہ سے مراد غیر مؤثر بلکہ مؤثر مخالف باقی مطلب ظاہر ہے۔

از قضا سر بلبلین صفر افز و د

اب آتش را بد شد عجب لطف

اس میں آگ کے مخالف اور محسوس ہو نیکیا بیان ہی چنانچہ ظاہر ہی لطف ایک روحانی جو آگ کہتے بلکہ قبول آگ
 شستی دل شد فرون و خواب

دل کا عطف جہم ہے اور سوزش کا عطف بتقدیر عاطف شستی یعنی دل کی مستحی اور جہم و دل کی سوزش نفوذ
 ہو گئی اسی عجیبی کنی کہ سوزش لے لے جتنا ہوا درخ میہ غیر پید اشد غیر مضد ہوئے ظاہر میں۔

ظاہر شدن عجز حکیمان از معاجیہ کہیزک بر باد شاہ و بدر گاہ حق تعالیٰ روا آورد

بادشاہ و در خواب

دین بادشاہ آن ولی را وصل شکل او

شہ جو حجر آن طیبیان را بدید
یا بر منہ جانب مسجد و دید
رفت در مسجد سوی محراب شد
نجدہ گاہ از اشک پراشتد

یعنی اس قدر روپا کہ مسجد کی جگہ فرہو گئی باقی ظاہر ہے۔

چون بخوش آمد ز غرقاب نشنا
خوش زبان کننا دور روح و نشنا

ظاہر سے مراد مطلق بخود دی و بیہوشی یعنی رونے رونے بخود دیکھ کر عجب بول بن گیا تو اپنے کمال کی کج و نشنا

کا کے کہ نہ بخشست ملک جهان
کن چہ کویم چون تو میدانی سہان

کہ نہ بچے ادنیٰ صفت بخشش کی ابتدا۔ اور ملک جہان خبری یا بالعکس یعنی میری تمام سلطنت یا مطلق سلطنت آپ کا ادا دے عطیہ ہے باقی سب ظاہر ہے۔

حال ما و این طیبیان
یش لطف عام تو با شد ہر

ہر کہنے باطل و ناچیز مطلب یہ کہ گوہاری اور ان طیبیوں کی یہ حالت کہ آپ پر اکتا کو نہ کیا مذموم اور قابل مبالغہ
و سزا ہی مگر آپ کے لطف عام اور عفو کے رو برو محض اجڑی اگر محاف فرمائیے تو کوئی دشوار نہیں خصوصاً ان طیبیان

اے ہمیشہ حاجت مارا پناہ
بار دیگر ما غلط کر دیم راہ

بار دیگر میں وہ حال میں یا تو غلط کر دیم گئے متعلق ہے اور یا محذوف کے اوّل صورت میں دیگر کے معنی
مطلق تکرار و تعدد ہے یعنی ہم بار بار غلطیاں کیا کرتے ہیں اور دوسری صورت میں پناہ بخود محذوف ہوگا
یعنی آپ ہمیشہ ہماری پناہ بخشنے میں اپنی بار بھر پناہ ہو جائیے۔ اور ہمیں تو غلطی ہوتی۔

لیک گفتی کہ چہ میدا ہم سرست
زود ہم پیدائش بر ظاہرست

یہ اوپر کے اس مصرعہ سے استدراک ہے۔ من چہ کویم چون تو میدانی سہان۔ یعنی اے اہل انوار۔ اے اہل انوار
ہوئی و جہ سے میرے اظہار حاجت کی ضرورت نہیں مگر آپ کا ارشاد ہی کہ مجھ سے دعا کرو ایسے زبان سے
بھی عرض کرنا ہوں۔ پیدائش میں کن صینہ ام کا ہی اور ضمیر (من) راجح ہے دوسری طرف لفظا ہر سے مراد زبان۔

چون بر آورد از میان جان خروں
دیر میان گریہ خواہش در بود

اور آمد بجز بختا۔ من چہ کویم چون تو میدانی سہان۔ یعنی اہل انوار۔ اے اہل انوار
دیر در خواہش اولہ میرے رو نمود
گفت ای شہ مرثوہ حاجات تو

مرثوہ میں لفظ باد مقدر ہے یعنی فکر مرثوہ ہو۔ اور حاجات سے مراد جگہ ہے غریب یعنی مسافر مطلب
یہ کہ اس مرد غیبی نے منجانب اللہ کہا کہ اب تمہارا کام بن گیا کل اگر کوئی مسافر آوے وہ ہماری طرف سے
فرستادہ ہوگا اس کے علاج سے فائدہ دے گا باقی سنی اختصار ظاہر ہیں۔

چونکہ او آید حکیم حاذق است در علاجش سحر مطلق را بہ بین	صادقش دان کو این صادق است در مزاجش قدرت حق را بہ بین
مطلق معنی کامل۔ مقصود تشبیہ دنیا صرف سرعت تاثیر میں ہو کر کھر کے حلال و حرام ہونے سے یہاں بحث نہیں تشبیہ ہر مابین صحیح ہے اور مصرعہ ثانی کامل ہے کہ اس مطلع کے مزاج و افعال میں قدرت حق پائی ہوگی کہ اس سے مرض کو خفا ہوا یا اختصار نمودارین خواب دید اگاہ ہند	اختصار نمودارین خواب دید اگاہ ہند نستہ ملکوت نیز شاہ ہند
ان خواب دید سے الگ جملہ ہے کشتہ کے معنی کشتہ بودین یعنی نیم کینک میں مفید تھا خواب دیکھ کر خوشی سے آنا و مسرور ہو گیا چون رسید آن وعدہ گاہ و رفت ہند	چون رسید آن وعدہ گاہ و رفت ہند آفتاب از شرق اختر سوز ہند
وعدہ گاہ یعنی وقت وعدہ مراد روز فردا ہے۔ شرق محلی شرق۔ اختر سوز یعنی اختر کا غائب کر دینے والا مطلب ظاہر ہے یعنی صبح ہوئی جو وقت تھا وعدہ آمد معالج کا۔	مطلب ظاہر ہے یعنی صبح ہوئی جو وقت تھا وعدہ آمد معالج کا۔
بود اندر منظر ہشت منظر	تا بہ بیند اختر سوز دند
منظر جانے نظر مراد درجہ۔ دوسرے مصرعہ میں بیان ہے انتظار کا۔ یہ سے مراد ہی شب کا خواب باقی مطلب ظاہر ہے۔	باقی مطلب ظاہر ہے۔
دید سچھے فاصلے پر مایل	آفتابے در میان سایہ
مایل سے مراد کمالات و معرفت۔ آفتاب سے تشبیہ دنیا باعتبار انوار کے ہے سایہ سے مراد ہی ظاہری سایہ آفتاب کے مقابلہ میں لا نا صفت شاعری ہے و نیز دونوں کا اجتماع چونکہ امر غریب ہے اس لئے لطافت کلام اور بوجہ کئی مطلب یہ کہ ایک شخص جامع الفضائل و کمالات مشور با نور باطنی سلیمین جلالاً و ارحاماً	میر سید از دور مانند ہلال
ہلال سے تشبیہ دینے کی دو وجہ ہیں ایک تو ہٹکار و اشتیاق کیونکہ ہلال کو نہایت حقوق و غلطی سے دیکھے نہیں دوسرے تحیف و ضعیف ہونا بوجہ کثرت مجاہدات و ایامانگے طرح ہلال لاغر ہوتا ہے۔	میر سید از دور مانند ہلال
دوسرے مصرعہ میں انگوشت نہت دونوں کے ساتھ موصوف کیا مختلف اعتبارات سے توہست تو باعتبار وقع کے کہا اور نہت مبالغہ و تشبیہا کہہ دیا یعنی چونکہ نہایت محفل تھے اس لیے گویا وجود ہی نہ رکھتے تھے اور اس معنی میں خیال سے تشبیہ دی طرح خیال وقع میں موجود ہوتا تھا اور باعتبار غرضوں و اہتمام و کثرت و شایعہ کی تلبی	میر سید از دور مانند ہلال
نہت و نہت شد خیال اندر روان	تو جہانے بر خیالی میں روان
روان اول بمعنی جان۔ روان ثانی بمعنی جاری۔ اس شعر میں اوپر کے مضمون کی تائید ہو جہاں خیال پر جاری ہونا اس کے بہت ہوئے کہ آثار میں سے ہے باقی خیال پر جاری ہونا خود امر ظاہر ہے کیونکہ آدمی افعال اختیار میں اول کوئی بات سوچ جتنا ہے پھر کام شروع کرتا ہو خواہ وہ سوچی ہوئی بات صحیح ہو یا غلط۔	روان اول بمعنی جان۔ روان ثانی بمعنی جاری۔ اس شعر میں اوپر کے مضمون کی تائید ہو جہاں خیال پر جاری ہونا اس کے بہت ہوئے کہ آثار میں سے ہے باقی خیال پر جاری ہونا خود امر ظاہر ہے کیونکہ آدمی افعال اختیار میں اول کوئی بات سوچ جتنا ہے پھر کام شروع کرتا ہو خواہ وہ سوچی ہوئی بات صحیح ہو یا غلط۔
بر خیالے صلح شان و جنگ شان	وز خیالے فخر شان و تنگ شان

مطلب ظاہر ہے کوئی مصلحت خیال میں آگئی صلح ہوگئی۔ کوئی ضرورت خیال میں بس گئی جنگ پراکادہ ہو گئی کسی کمال کا دم ہو گیا۔ غر شمع ہو گیا کسی بڑائی کا اندیشہ ہوا تنگ و عار کا غلبہ ہو گیا۔

آن خیالات کے دام اولیا است | عکس مردوان بستان خداست

اوپر خیال کے ضعیف و ناچیز ہونے کا ذکر تھا اس سے احوال تھا کہ کوئی شخص عام خیالات کو ناقابل اعتبار قرار دیکر اولیا کے خیالات کو بھی کہہ دے واقع میں مطلوب اور مقصود ہیں اسی طرح ضعیف و حقیر سمجھ جاوے اس شخص میں اس غلطی کو رفع فرماتے ہیں کہ اولیا کے خیالات ایسے نہیں بلکہ وہ محمود اور صحیح ہیں۔ ان خیالات سے مراد وہ قسم کے خیالات ہیں ایک مراقبات جن میں غور و خوض کرنے کے لیے اور قلب میں انکو تسخیر کرنے کے لیے شیخ کمال فرماتا ہے مثلاً: **مراقبات** کے خیال کی تعلیم۔ دوسرے مکاشفات یعنی وہ علوم جو ذوقی طور پر ان مراقبات کے بعد قلب پر وارد ہوتے ہیں مثلاً ہر سالہ میں جو پنجاب اللہ پیش آوے اس شخص کو کچھ فوائد و مصلحتیں کشف ہو جاوے جن سے شیخ کمال کا پورا علم یقین بلکہ یقین ہو جاوے اور جو ان میں یہ مراقبات و مکاشفات بڑھے جلتے ہیں حق تعالیٰ کے ساتھ دلچسپی و شغلی بڑھتی جاتی ہے اسی واسطے انکو دام اولیا کہا گیا دوسرے مصرعہ میں آئے محمود ہونے کا بیان ہے۔ بستان خدا سے مراد صفت طیبہ الہیہ ہے باعتبار جامعیت علوم متکثرہ کے اسکو بستان کہدیا۔ اور مردوان سے مراد وہ علوم متکثرہ جو جمیل ہونے کے انکو مرد و کد یا کیونکہ حق تعالیٰ خانہ کے ذات و صفات سب جمیل ہیں جیسا کہ **وہو** اللہ جل جلالہ عکس سے مراد فیض سننے یا ہونے کے یہ خیالات علوم الہیہ کے (جبکہ انشا صفت علیہ ہے) فیوض میں ہوتی ہیں انشا دوسرا دس بیضا نیہ نہیں ہیں جسے اہل دنیا کو یا جاہلان شریعت مدعیان طریقت کو ہوتے ہیں کہ خیال کو کمال اور ضلال کو کشف اور چل کو علم کچھ کہتا ہوں فقہین بلکہ خاص اقطار سحانی و الہام بٹائی ہیں۔

آن خیالات کے دام اولیا است | در پرخ مہمان نمی آمد پدید

یہاں سے عود ہے قصہ کی طرف کہ شب کو جو علامتیں خواب میں دیکھی تھیں وہ مہمان کے رخ نے نمایاں نہیں کیا یہ مطلب نہیں کہ خواب میں جو پیر مرد نظر آیا تھا یہ مہمان وہی تھا کیونکہ اس مرد پیر نے جو عیبی قاصد تھا یہ کہا تھا کہ سے اگر غریبے آیت فردا ناست۔ تو ضرور یہ مہمان اور شخص ہونا چاہیے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس پیر مرد سے جو علامتیں خواب میں دیکھی تھیں کہ وہ شخص ایسا آیا ہو گا یہ مہمان دیا ہی تھا۔

نور حق ظاہر بود اندر ولی | نیک بین باشی اگر اہل دلی

اوپر فرمایا تھا کہ رخ مہمان سے نشان بھی ظاہر ہو رہا تھا اب فرماتے ہیں کہ اس مہمان کی کیا شخصیت ہے ہر ولی کی یہی حالت ہے کہ اس میں انوار الہی نمایاں ہوتے ہیں مگر اسکا دار کمال اہل دل کو ہوتا ہے وہ انوار الہی ہیں کہ اسکی صحبت سے اللہ تعالیٰ کی محبت۔ آخرت کی قیمت۔ دنیا و ماسوی اللہ سے نفرت قلب میں پیدا ہوتی ہے حدیث میں ہے **اذا رآو ذکر اللہ** اور تجربہ ہے کہ اس شخص کے چہرہ پر بھی رونق اور گہنی اور نرمی ہوتی ہے قال اللہ تعالیٰ **یتناہم فی وجہہم من اثر الشجرہ**۔

آن ولی حق چو پیدا شد ز دور از سر بایش بھی می رخت نور
 بسا بسے ظاہر بھی لفظ زائد مطلب ظاہر ہے کہ وہ مہمان لی جب دور سے نظر آیا اس کے ہر آنوارہ پر
 شہ بجائے حاجان و پیش رفت پیش آن مہمان غیب خوش رفت
 بجائے یعنی بطور۔ حاجب یعنی مہمان۔ مطلب یہ کہ بادشاہ بطور دربانوں اور خادموں کے استقبال کے
 لیے بڑھا اور اپنے غیبی مہمان کے پاس آیا۔

ضیف غیبی را چو استقبال کرد چون شکر گوی کہ پوست اد کو ز مو
 یعنی بادشاہ نے مہمان غیبی کا جب استقبال کیا تو دونوں میں اس طرح اتصال ہو گیا جیسے گلے میں شکر لڑ
 گلاب کے پھول کے بریزے پوست ہو جانے میں چونکہ اتصال کے لیے مناسبت ضروری ہے اس لیے میں
 اشارہ ہے کہ بادشاہ بھی کمال باطنی سے خالی نہ تھا جیسا آغاز داستان میں فرمایا ہے وہاں کیا بدوشن ہم ملک میں
 آن بے لب تشنه وان دیگر جواب آن کے غمخواران دیگر شراب

اس میں بھی اسی مناسبت و تشبہ باہمی کا بیان ہے کہ ایک یعنی بادشاہ مثل تشنه کے تھا اور دوسرا یعنی مہمان مثل
 یابی کے اس طرح بادشاہ مثل غمخور کے تھا اسی طرح شراب کے مطلب یہ کہ بادشاہ طالب تھا اور مہمان مطلوب
 ہر دو بحری آشنا آموختہ ہر دو جان بے دوغن بردوختہ

مصرعہ اولیٰ میں ہر دو متدا اور بحری خبر کج ز راہ۔ بحری مضروب بہ بحر معنی دیا۔ آشنا بمعنی متاویض مصرعہ
 ثانیہ میں ہر دو مبتدا بردوختہ خبر اور جان مضول بردوختہ کا اور بے دوغن متعلق بردوختہ کا۔ معنی یہ ہوے کہ دونوں
 بحری بنی دریا سے معرفت کے آشنا اور پیراک تھے اور دونوں کی روح میں ایسی متصل تھیں جیسے باہم ملی ہوئی اور ظاہر میں
 انگلی نے سیا اور ملائے تھا اس میں اور دوسرے مضمون کی کہ دونوں میں مناسبت تھی تصریح ہے کہ دونوں عارف
 الفت مشوقم تو لو دستی نہ آن لیک کا راز کار خیز و در چہ سان

یعنی بادشاہ نے کہا کہ میرے مطلوب واقع میں آپ تھے وہ کینک نہ بھی یعنی قابل عشق و محبت کے
 آپ میں کہ عارف کامل ہیں لیکن عالم اسباب میں ایک امر دوسرے امر کا باعث اور بہانہ ہو جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے
 عشق کینک کو انکی زیارت و ملاقات کا سبب بنا دیا۔ گویا وہ مقصود باعرض تھی اور آپ مقصود بالذات ہیں۔

انے مرا تو مصطفیٰ من چون عمر از برائے خدمت بندم لکر

تنبیہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے شخص مخدوم ہونے میں اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خادم ہونے میں ہے
 یعنی آپ مخدوم میں من خادم ہوں۔ یہ تنبیہ مولانا کے الفاظ میں بادشاہ کے نہیں بس یہ اشکال لاؤ میں ان
 کہ جب یہ قصداً ہم سابقہ کا ہی تو وہ بادشاہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو کیسے جانتا تھا
 اور خدا کے لیے اس تکلف کی حاجت کہ کتب سابقہ سے اس کو اطلاع ہوئی تھی اور جس نام عمر رضی اللہ تعالیٰ
 عنہ کی محض رعایت و وزن شعری ہے اس کے علاوہ تکلفات زائد ہیں۔

از خداوند ولی التوفیق درخواست توفیق ورعایت ادب و در عمل
و بیان کردن و خامت و ضرر ہائے ادبی

از خدا جو نیم توفیق ادب بے ادب محروم گشت از لطیف

مناسبت اسکی اقبل سے ظاہر ہے مابیل بین بیان کیا تھا کہ بادشاہ اس ہمان دلی کے ساتھ ادب سے پیش آیا
اس تقریب سے ادب کی خوبی بیان کرنے لگے اور انہیں اشارہ ہی کہ جب کسی کمال کی خدمت میں جنوری غیر ہو
یا ادب پیش آوے اور کوئی حرکت بے ادبی کی نہ کرے سورہ ہجرات میں اسکی مفصل تعلیم ہے۔

بے ادب تنہا نہ خود را داشت بد | بلکہ آتش در ہر آفاق زد

یعنی بے ادب صرف اپنا ہی برا نہیں کرتا بلکہ تمام اطراف عالم میں آگ لگا دیتا ہے۔ یعنی اسکی بے ادبی سے دوسروں کو
بھی ضرر پہنچتا ہے۔ دوسروں کو دو قسم کے ضرر پہنچتے ہیں ایک خاص یعنی صرف اُن لوگوں کو جنہوں نے
اس بے ادبی کو گناہ و مصیبت کو دیکھ کر مدہمت و غصہ کیا اور باوجود قدرت کے عاصی کو نہ روکا خصوصاً
جبکہ اُس سے بلاشت و اشتراح کے ساتھ ملتا جلتا رہا اس صورت میں یہ شخص بھی جتلاے گناہ و وبال ہوتا ہے
یہ نہیں کہ اس عاصی کا گناہ اس پر ہوتا ہی تاکہ لازماً زوز و زور آخری کے خلاف لازم آوے بلکہ خود اپنی
گناہ میں گراں بار ہوتا ہی کیونکہ باوجود قدرت کے سکوت کرتا خود مستقل گناہ ہی دوشتر اضر عام حسین وہ لوگ
بھی شریک ہو جاتے ہیں جو اس گناہ سے کچھ تعلق نہیں رکھتے یہ ضرر مثل خط و بار کے ہی کہ انہوں نے بدوین سب پر اسکا اثر
ہوتا ہی لیکن یہ بیایات و مصائب مجاہد عذاب و عقوبت ہیں اور برابر بر رحمت و نعمت کے انکے درجات بلند ہو سکتے ہیں
ایسے بیان میں اشکال لازماً زوز و زور آخری کا لازم نہیں آیا کیونکہ در سے مراد گناہ ہی نہ تکلیف دہ نوئی کا انبیاء و اہل
کتاب پر اسکا نزول ہوتا ہی یہ سب مضامین قرآن و احادیث صحیحہ میں جا بجا وارد ہیں قال تعالیٰ و اتقوا فتنۃ لا یصلین
الذین ظلموا حکم غاصتہ۔ و فی الحدیث او شک اند ان معمم بعتاب فتنہ یخیف باولہم و آخرہم ثم یبعثون علیہم فتنۃ علیہ
بالمرہ از آسمان در مے رسید | بے شرا و وسیع دے گفت و شنید

نامہ خوان کو کہتے ہیں کہ بیان مجاز اسن و سلوی مراد ہے بقریۃ شمر ابجد کیونکہ وہ خوان پر نہ آنا تھا جو کہ ملاک
اسباب ارضیہ ملتا تھا اس لیے اسکو آسمان کی طرف منسوب کیا یعنی قوم موسیٰ علیہ السلام کو کہ نبی اسراہیل سے تھے
من و سلوی بلا شفت لہما تھا نہ خرید و فروخت کرتا ہوتا تھا کسی سے کہنا سنا ہوتا تھا۔ من و زنجین کو کہتے ہیں
اور سلوی بزنہ ہر مثل لو او شیر کے یہ چیزیں انکو جنگل میں ملائعہ بجا بیٹھتے۔

در بیان قوم موسیٰ چند کس | بے ادب گفتہ کو سیر و حدس

بے ادب ترکیب میں حال ہی یعنی چند آدمیوں نے بے ادبناہ اور گستاخانہ کہا کہ ہکو کس اور حدس (سورہ بقرہ)
من و سلوی نہیں لیتے جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔

ادب بزرگوار کا مکتبہ

مکتبہ

منقطع شد خوان و نان از آسمان	ماند رنج زرع و بیل و داسمان
خوان و نان سے مراد وہی من و دسوی مجازاً جیسا اوہ کدرا رنج سے بے منت - زرع - کاشت بیل جو پہلے کئے ہیں۔ داسمان دانہ جو پہلے لوگ یہاں بھی کئے تھے یعنی وہ مفت کی نعمت بدولت ناشکری کے پندہ کی ادھیتی کی مصیبت ان کے سر پر پڑی جیسا قرآن مجید میں مذکور ہے کہ جب انھوں نے ساگ تنکاری پس پیار وغیرہ کی خواہش کی تو ارشاد ہوا کہ تھی میں جاؤ اور جتنی کر کے یہ چیزیں حاصل کرو۔	خوان فرستاد و عیبت بر طبق
عینے چون شفاعت کرد جملہ شرطیہ ہی حتیٰ بندہ خوان مطوف علیہ عیبت مطوف دونوں ملکر فرستاد کا مفہول اور فرستاد جملہ جزائیہ مطلب ظاہر ہے کہ پھر بعد مدت دراز کے عینے علیہ السلام کی شفاعت و دعا سے ماندہ نازل ہوا یہاں خوان و ماندہ حقیقی معنی میں مثل یہ کیونکہ کھانا خوان پر جتا ہوا آ تھا۔	ماندہ از آسمان شد عائدہ
عائدہ کے معنی نمود کرنے والا۔ یعنی ماندہ کے آسمان سے پھر نمود کیا جب عینے علیہ السلام نے دعا کی اس حلیہ عیش کے معنی میں کہ نازل کرو ہم پر ماندہ کو۔	چونکہ گفت آنزل عینے ماندہ
بازگشتا خان ادب بگذشتند	چون کہ ایمان ز لہا برداشتند
زلہ بقیہ طعام کو کہتے ہیں مطلب یہ کہ پھر تسلیح لوگوں نے ادب ترک کیا اور کدایان جبرئیل کی طرح کھانی کر دی یا اسکو باسی اٹھا کر کھا حالانکہ اسی مانعت ہوئی تھی کہ جو سبھی ذخیرہ نہ کریں بلکہ مساکین میں صرف کر دیں۔	اگر دینے لایہ ایشان را کہ این داکم ست و کم کردد از زمین
لاہ یعنی لے لے لے علیہ السلام نے ان کو بڑی بچھا کر یہ خوان ہمیشہ نازل ہوا کرکھا اور زمین سے بھی منقطع نہ ہوگا پھر ذخیرہ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔	بدگمانی کردن و حرص آوری
زانی لدارویان نادیدہ ز آرز	ان در رحمت بر ایشان شد فراز
زانی (ز) طویل کے لیے ہے اور مشق ہی شد فراز کے ساتھ اور آرز میں بھی (ز) طویل کے لیے ہے اور مشق ہی نادیدہ کے ساتھ اور نادیدہ صفت ہے گدارویان کی۔ معنی یہ ہیں کہ ان حریصوں کی وجہ سے جو کہ حرص کے سبب نادیدہ تھے وہ دروازہ رحمت اس نام قوم پر بند ہو گیا یعنی خوان آسانی آرزو نافون ہو گیا۔	بعد از ان زان خوان شد کس منقطع

جیسا حدیث میں ہے لیکن بخوف اللہ بہا عبادہ اور یہ تحریف حکمت کسوف کی ہے نہ کہ علت اس سے یہ شہد فی ہر کسوف کہ علت کسوف کی ترکا حائل ہونا ہے در میان زمین اور آفتاب کے زمین تحریف کو کیا دخل ہے مقرر یہاں سے اسکا دفع ہونا ظاہر ہے کہ علت تو یہی حائل ہونا ہے مگر مصلحت اور حکمت اس میں تحریف ہے زمین کوئی ملاحظات نہیں اور عرازل کا مدد و درگا و خدا نہی ہونا جو بدیہی کے مشہور ہے۔

حال شاہ و میہان بر کو تمام | زاکمہ پایا نے ندارد این کلام

این کلام سے اشارہ ہے فضیلت ادب و عزت بے ادبی کی طرف مطلب یہ کہ فیضیون بہت دراجواب بادشاہ اور مہمانان کا کتنا

ملاقات بادشاہ بآن ولی کہ در خواہش نمودند

اشہ چو پیش میہان خویش رفت | شاہ بود ولیک بس درویش رفت

درویش ترکیب میں حال ہے۔ مطلب یہ کہ گو وہ بادشاہ تھا مگر فقیرانہ و عاجزانہ اس مہمان کے سامنے آیا۔

دست بکشاد و گنارائش گرفت | بچو عشق اندر دل جانش گرفت

گنار ان محب کناری کی ہے یعنی نعل یہاں مراد دونوں نعل ہیں مطلب یہ کہ اچھے کھول کر مہمان کو اپنی دونوں نعل میں لیا یعنی دونوں طرف سے معاونت کیا جیسا بعض کی عادت ہے۔ دوسرے مصرعہ میں تشبیہ ہے کہ جس طرح عشق کو جان و دل میں جگہ دیتے ہیں کیونکہ عشق جان و دل میں ہوتا ہے اسی طرح امکو بھی اپنی جان و دل میں جلدی یعنی دل میں اسکی محبت و وقت بچھلاتی ہے۔

دست و پیشانیش بوسیدن گرفت | وز مقام و راہ بر سیدن گرفت

گرفت یعنی شروع کر دے اور مقام و راہ سے بوجھنا محض التذاد و شایان سے خطاب فی مطلب ظاہر ہے

پرس پر سان میکشیدش تا بہ صدر | گفت گنجے یافتہ آخر صبر

پرس پر سان حال ہے صدر سے مراد صدر مکان یعنی اسی طرح ان سے بات چیت کرتے ہوئے اپنے صدر مکان تک لے گئے اور اظہار شکر کے لیے کہا کہ جگو صبر کی برکت سے خزانہ مل ہی گیا یعنی آپ۔

اصبر طرخ آمد ولیکن عاقبت | میوہ شیرین دہد بڑ منفعت

بر منفعت صفت ثانی میوہ کی ہے۔ میوہ اپنی دونوں صفت سے ملکر دہکا مقبول ہے اور دہکین صبر (او) کی صبر بطرف راجع ہے مطلب ظاہر ہے کہ صبر کو تلخ یعنی دشواری مگر آخر میں ثمرہ لذت و نافع دیتا ہے مگر وہ کامیابی کا

گفت اسے ہر حق قورح حرج | معنی الصبر مفتاح الفرج

ہر حق میں نیک اصناف ہے بضرورت شواہد دفع حرج یعنی دفع حرج۔ حرج بمعنی تنگی و غم منفع سے مراد مصلحت جملہ الصبر مفتاح الفرج حدیث ہے جسکا ترجمہ یہ ہے کہ صبر کلید کشف الہی مطلب ہوا کہ اسے عطیہ حق کہ تمھاری

ذات خدا تعالیٰ نے مجھ کو ایک نعمت دی اور اننگی کے دفع کرنے والے کیونکہ تمھارے سبب تنگی دفع ہوئی یا ہوگی اور اے مصداق اس صیث کے مضمون کے کیونکہ صبر سے اللہ تعالیٰ نے یہ سامان کیا اگر کو دفع تنگی کے لیے بھیجا

اسے لقاے تو جواب ہر سوال مشکل از کو حل شود بے قبل قال

لقا یعنی ملاقات سوال سے مراد مطلق اشکال جواب سے مراد اسکا حل اور دفع ہو جانا مطلب یہ کہ آپ ایسے بابرکت ہیں کہ آپ کی ملاقات ہی سے ہر مشکل آسان ہو جاتی ہے یا خیر مصرعت ثانی میں اسکی تصریح ہے۔

ترجمان ہر چیز مارا در دل است دستگیر ہر کربا پیش در گل است

ترجمان اور دستگیر خبری مبتدا حذف (تو کی) ترجمان یعنی بیان کنندہ مطلب یہ کہ جوابات ہمارے دل میں ہوں آپ اس کے سامان کرنا والے ہیں اور جو کسی مصیبت میں مبتلا ہو آپ اس کے دستگیر ہیں و دلی بات بتا دینا یہ علم غیب نہیں بلکہ کشف ہی علم غیب اس علم کو کہتے ہیں جو بلا واسطہ ہو اور یہ خاصہ خداوندی ہے اور جو علم بذریعہ کشف ہوا میں کشف واسطہ ہی اس لیے وہ علم غیب نہیں۔

مرجبا یا مستحق یا مرخص ان لعلب جاء القضا ضاق القضا

آپ کو مرجبا ہے اگر گزیدہ و پسندیدہ اگر آپ غائب یعنی دور ہوں تو آجائے موت اور تنگ ہو جاوے میدان یعنی طرح کی ملاؤں کا مجموعہ ہو جاوے۔

انت مؤلی القوم من لا یشتبی قدر ذلک کلامین ثم یشہر

من لا یشہی مبتدا ہی قدر وی خبر کلامین لم یشہ اشارہ ہر طرف آیت قرآنی کے بطور علت کے علم سابق کے بے کلام یعنی حقانے یہ ہیں کہ آپ بدکار اور خیر خواہ ہیں نوگوں کے جو آپ کی طرف رغبت نہیں کرتا وہ ہلاک ہو جاوے گا جیسا اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ابو جہل مخالفت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے باز نہ آوے گا ہم اس کے بال بیکر مگر جہنم کی طرف مھینٹیں گے۔

ف رغبت نہ کرنا بطور صداقت کے ہے تب تو ہلاک یہ ہے کہ کسی وبال میں مبتلا ہو گا کیونکہ اولیاء اللہ سے بچ کرنا جو بہ خسران ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ من خاذلی ولی اللہ فقد اذنتہ بالخراب اور اگر اس طرح ہے کہ حقیقت و محبت نہیں ہے تو ہلاکت کے یہ سبب ہیں کہ ان فیض و برکات سے محروم رہے گا کیونکہ ان حضرات کے برکات کا حامل ہونا حقیقت پر موقوف ہے۔

برون بادشاہ آن طیب را بر سر بیجا رتاحال او بہ میند

یون گزشت آن مجلس خوان کرم دست او گرفت و بردارد حریم

خوان کرم سے مراد طعام جماعتی ہے۔ حرم سے مراد گھر یعنی وہ جلسہ بات و محبت کا جب حرم ہو چکا اور کھلائے پلانے سے فراغ ہوا تو اس مکان عیبی کو کہ جانی اور روحانی طبین حاذق تھا کمرے کا اندر لپکا اس کے کتب خانہ کمال کھلاوے

قصہ رنجور و رنجوری بخواند بعد از ان در پیش رنجورش نشاندا

رنجور بیمار رنجوری بیماری مطلب کہ یہ بحال اسکا بیان کر کے اس کے پاس بھلا دیا کہ مریض غیور و کھلمین

ارنگ رو و بخش وقار و رہ پدید | اہم علامات و ہم اسباب شہید

علامات و حالات جو مرض سے پیدا ہوں اور بحساب وہ حالات جسے مرض پیدا ہو مطلب شہر کا ظاہر ہے

گفت ہر دار و کہ ایشان کردہ اند | آن عمارت نیست ویران کردہ اند

عمارت آبادی مراد درستی مزاج - ویرانی سے مراد فساد مزاج مطلب یہ کہ اطباء نے مرض نہیں پہچانا اس لیے علاج مرض کے خلاف ہونے سے علاج میں بچا سے درستی کے نادرستی بڑھ گئی۔

بے خبر بودم از حال درون | استعجز اللہ مما یفترون

یہ بھی اسی طبیب کا مقولہ ہے مطلب یہ کہ جن اطباء نے علاج کیا ہے ان کو اندرونی حالت کا پتہ نہیں لگا مصرع عربی کے یہ سنئے ہیں کہ پتاہ مانگتا ہوں اللہ تعالیٰ کی اس بات سے جو کہ وہ اطباء افراہ کرنے میں ہی ہو کہ مرض مجھ تھا اور بتلا دیا کچھ۔

دید رنج و کشف شد بروی نفث | ایک پنهان کرد و با سلطان گفت

یہ طبیب عارف نے بیماری دیکھ لی اور حالت پوشیدہ انہر کھل گئی کہ اس کبیرک کو مرض عشق پر میا آگے اٹھای کر اسکو اپنے دل میں رکھا بادشاہ سے نہیں کہا۔

رنجش از صفر او از سودا نہ بود | بوی ہر میزیم پدید آید ز دود

یعنی اسکی بیماری کسی غلط صفر او سوداوی کے سبب نہ تھی بلکہ وہ بیماری عشق میں مبتلا تھی دوسرا مصرعہ مثال ہے کہ جس طرح دھوئیں سے لگزی کی بو آتی ہے اور اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ فلان لگزی ہے اس طرح علامات و آثار سے اہل بصیرت کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کے دل میں عشق ہے۔

دید از آرائش کو ز ابد دل ست | تن خوش ست اما گرفتار دل ست

داری یعنی گریہ باضمحلال یعنی اسکی گریہ و زاری - یا اس کے زار و زار ہونے سے معلوم کر لیا کہ وہ بیماری دل میں بھلا ہو بدن اچھا خاصا ہے گردل کہیں بھلا ہو۔

عاشقی پیدا است از داری دل | نیست بیماری جو بیماری دل

یعنی دل کے بڑا مال ہونے سے عاشق ہونا معلوم ہو جاتا ہے دوسرے مصرعہ میں عشق کی شدت کا بیان ہے کہ بیماری دل (عشق) کے برابر بھی کوئی بیماری نہیں ہوتی کہ جسم و جان سبھی کو گداختہ کر دیتی ہے یا نفی مائت ہاں کہہ کر کہ اور بیماریاں تو مہلک ہیں اور بیماری عشق حیات جاودانی کا باعث ہے اگر حقیقی ہو تب تو ظاہر ہے ادا کر مجازی ہو تو آئین یہ قید ہے کہ وہ حقیقی تک ہو نہ بچا دے جبکہ طریقہ کے آئینہ جیسا حافظہ نے فرمایا ہے ہرگز نہیں فاکر دلش زندہ شد بشق یا بشت مست بر جریدہ عالم دوام مانگا کہ ناقال مرشدی۔

عشت عاشق ز علتش اجد است | عشق اصطرلاب اسرار حکمت

اصطلاح ایک آلہ یا جینہ ہے جس سے آفتاب کا ارتقاع وغیرہ معلوم ہوتا ہے یہاں مراد مطلق کہ معرفت اس کے قبل عشق اور دیگر یاریوں بن فنی مائل کی تھی اس شعر میں تائید و تکرار کا اثبات ہے کہ یہ یاری عشق سب امراض سے ممتاز ہے ہر طرح سے مثلاً اس کا علاج اور دیگر امراض کا علاج اور دلی دھات انقباض بخلاف ان اتفاق و تون کے ایک اتفاق و تون بھی ہے کہ عشق معرفت اسرار الہی کا ذریعہ ہے بخلاف اور یاریوں کے رہا یہ کہ ذریعہ کیونکر ہے اس کو آگے بتلاتے ہیں۔

عاقبت مارا بدان مشہرہ برست

عاشقی کر زین سرگردان برست

سر یعنی طرف اس شعر میں عشق کا ذریعہ معرفت الہی ہونا بتلاتے ہیں مطلب یہ کہ عشق خواہ اس طرف کا ہو یا باری خواہ اس طرف کا ہو یعنی حقیقی کر آخرین ہلو گون کو حضرت حق تک پہنچا دیتا ہے اگر وہ حقیقی ہے تب حاصل اسے اللہ ہوتا ہے اور اگر مجازی ہے تو وہ ایک طریق خاص سے حقیقی تک پہنچا دیتا ہے اس طرح ہر عمل اسے اللہ ہوتا ہے جب حاصل اسے اللہ ہوگا اسرار کی معرفت ظاہر ہے اس طرح دونوں قسم کا عشق ذریعہ معرفت اسرار الہی اور مطلق عشق مجازی کو کہ وہ عشق حقیقی تک نہ پہنچا دے ذریعہ معرفت اسرار انہیں کہنے آئی ہے شعر میں (دلہا) کی قید بڑھائی مراد اس سے حاضرین ہیں کہ وہ لوگ عشق مجازی سے عشق حقیقی حاصل کرنے کا طریقہ جانتے ہیں وہ طریقہ یہ ہو کہ اگر ایسا اتفاق ہو کہ عشق مجازی میں بلا قصد بظاہر سے قائل محنت ایرانی بن جائے کہ سنی کوئی خلاف شریعہ کے ساتھ دکرے حتیٰ کہ اس کو قصد نہ دیکھے نہ اس سے باتیں کرے نہ اس کی باتیں کرے نہ دل میں قصداً اس کا خیال کرے کیونکہ مخالفت شریعہ عشق حقیقی کے منافی ہے اور منافی کے رہتے ہوئے آپ امید ہے کہ عشق حقیقی حاصل ہو۔ دوسرے اس سے ظاہر اور دوسری اختیار کر لے اس طرح کہ اتفاقاً وہ مفاہات بھی اس پر نظر پڑے نہ اس کی آواز کان میں ہوئے نہ آواز کے قلب میں سوز و گداز پیدا ہو اور اگر قصد یا بقتہء اتفاق اس سے متعین رہا تو عمر بھر اس شکل میں رہے گا کبھی ذہن نہ آوے گی کہ اگر دوسرے مطلوب حقیقی کی طرف توجہ ہو تو میرے یہ کہ عکس و عکس میں یہ سوچا کرے کہ اس شخص کا کمال یا حسن و جمال کہاں سے آیا اور کس نے عطا کیا جب صرف مجازی کی یہ دریا کی ہے تو موصوف حقیقی کی کیا شان ہوگی بقول شخصے ہے چہ باشد ان نگار خود کہ بندہ این نگار را اس سے اس کا عشق مخلوق سے خالق کی طرف مائل ہو جاوے گی جیسا کہ سنی ہیں۔ اس قول کے کہ شیخ کمال شمس مجازی کا اہل متین کرتا کہ کہہ دیتا ہے جس طرح ان گرم ہو کر آتشا جلتا ہو تو قطع مسافت کرنے والے کو مناسب نہیں کہ اس کو بچاؤ لگا لگا کر تو دشمن رکھنا چاہیے اور اس کی کل بھیر کر سیدھا چلا دیا جاوے۔ بعض مشائخ نے جو بعض طالبین کو قصد عشق مجازی پیدا کر دیا ہے مراد اس سے عشق حلال ہے نہ حرام کیونکہ محبت تو رسول لے لے لے لے نہیں سکتی اور جو اس مشورہ سے عرض ہے وہ عشق حلال سے بھی حاصل ہے کیونکہ عشق میں گودہ مجازی ہوئے محبت ضرور ہے کہ اس سے قلب میں سوز و گداز پیدا ہو جاتا ہے اور اس میں باقی تعلقات قلب دفع ہو جاتے ہیں اور خیال میں کیسوی پیدا ہو جاتی اب صرف ایک کام باقی رہ جاتا ہے کہ اس نفس حق تعالیٰ کی طرف بھریا جاوے

وہ شعر اولیٰ و ثانیہ

تو بہت آسانی سے قلب ثانی ہو جاتا ہے جیسے گھر میں جھاڑو دیکر تمام خرمن خاشاک ایک جگہ جمع کر لیجے پھر کسی نوکر سے من اٹھا کر باہر ایک دم سے پھینک دیتے ہیں یہ ظاہر ہے کہ اگر ایک ایک ٹکڑا گھر سے اٹھا اٹھا کر پھینکا جاوے مدت طویل صرف ہو اور پھر بھی ہفتہ در ہفتہ فانی نہ ہو غرض مقصود اصلی ترک تعلقات با قلب بن رشتہ منقطع گدا رسید کرنا ہے اگر وہ اس طریق سے شامل ہو جاوے تو بھی کافی ہے بعض نے اس طریق عشق مجازی کو اختیار کر لیا مگر چونکہ اس زمانہ میں اس طریق کے گداز خطرہ شدید ہے کیونکہ نفوس میں شہوت برستی دلزلت جوئی پیدا ہو سکتی ہے اس لئے اس طریق کا بتلانا جائز نہیں ہاں اگر اتفاقاً مبتلا ہو جاوے تو بطریق مذکور بالا اسکا امارش حقیقی کی طرف کر دینا چاہیے۔ اور طریقوں کا بدل جانا دامنہ کے بدل جانے سے کوئی امر عجیب نہیں بطریقہ حضرت مرشد علیہ الرحمہ کا ارشاد فرمایا ہوا ہے۔

ہر چہ گویم عشق را شرح و بیان | چون بر عشق آیم بجل بہشم از ان

اور عشق کی شرح کا ذکر کیا اب فرماتے ہیں کہ عشق جو کہ ذوقی امر ہے اور ذوقی امور کا ادراک فہم و جان پر موقوف ہے مقرر اور تقریر اس میں کافی نہیں اس لیے عشق کی بسند شرح کرتا ہوں جب خود عشق کی شان دیکھتا ہوں تو اپنے بیان سے شرمندہ ہوتا ہوں کہ ناحق ہی ہفتہ در طویل کی اور پھر بھی عشق کی حقیقت مختلف مہربانی بلکہ اس کے آثار کو بہت کچھ بیان کے خلاف پایا اس سے اور شرمندگی ہوتی۔

اگرچہ تفسیر زبان رو شکرست | ایک عشق بے زبان روشنست

اس میں اور کے شعر کی تائید ہے کہ اگرچہ بیان زبانی اکثر اشیاء کی حقیقت کو زیادہ مختلف اور ظاہر کرتا ہے کیونکہ اقسام ولات میں سے دلالت لفظیہ ضعیفہ اقادہ و استفادہ معانی میں اتم و اہل ہے اس بنا پر عشق کا حال بھی زبان سے زیادہ معلوم ہونا چاہیے تھا لیکن واقعہ میں بے زبان کا عشق زیادہ روشن ہے کیونکہ وہ ذوقی امر ہے جب خود اسکا حصول ہوتا ہے اور اسکی کیفیات قلب پر طاری ہوتی ہیں کسی سے سنے کی ضرورت نہیں مانتی خود اس کے آثار کا مشاہدہ کر لیتا ہے اور اسکی حقیقت خوب معلوم ہو جاتی ہے۔

چون قلم اندر نوشتن می شکافت | چون بر عشق آمد قلم بر خود شکافت

قلم بر خود شکافت اس سے کنایہ ہے کہ کلمے سے عاجز ہو گیا کیونکہ اگر کلمے میں قلم تمام تر شکافتہ ہو جاوے پھر وہ کلمے کے قابل نہیں رہتا اس میں بھی دہی مضمون ہے کہ اور مضامین کے کلمے میں خوب قلم چل رہا تھا مگر جب عشق کا ذکر آیا تو چونکہ وہ امر حالی ہے قالی نہیں اس لیے اسکی حقیقت کے کلمے سے بند ہو گیا۔

چون سخن در وصف این حالت رسید | ہم قلم بکشت و ہسم کا خدوید

اس میں بھی دہی مضمون ہے۔ این حالت سے مراد عشق۔ قلم بکشتن کا خدوید کنایہ ہے اسی عاجز ہونے سے کیونکہ اگر قلم ثبات جاوے اور کا خد بھٹ جاوے ظاہر ہے کہ لکھنا آپ ہی بند ہو جاوے گا مطلب ظاہر ہے کہ جب گفتگوی عشق کی نسبت آئی تو لکھنا بند ہو گیا اسکی وجہ یہی عشق کا حالی ہونا ہے جیسا اوپر مذکور ہوا

اعقل در شرح غرور گل محنت

شرح عشق و عاشقی ہم عشق گفت

غرور در گل محنت بھی کنایہ ہے غمت و ماندہ ہو جانے سے کہوند اگر کہ حاکم چنے چنے بچڑیں کر جاوے اور لیٹ جائے پھر ملنا مشکل ہوتا ہے اسکا مطلب بھی وہی ہے کہ عقل شرح عشق سے عاجز ہے وہ ترے مصرعہ کا جاہل ہے کہ عشق اپنی خود شرح کرتا ہے اسکی وجہ وہی عشق کا حالی ہونا ہے جب کسی کو حاصل ہوگا خود اپنی حقیقت کا نشان ہو جائیگا عشق اور عاشقی کے ایک ہی معنی ہیں اتنا فرق ہے کہ عشق اس صفت کی حقیقت کا نام ہے کسی کو حاصل ہونا نہ تو اس کے مفہوم و معنی میں ملحوظ نہیں اور عاشقی اس حقیقت کا نام ہے جبکہ ہمیں اسکا اعتبار بھی کیا جاوے کہ کسی کو حاصل بھی ہے غرض صفت حقیقہ ہے اور عاشقی صفت اضافیہ حاصل دونوں کا قریب قریب ہے تاکید کے لیے کر رہے آئے ہیں یا عشق سے ملکی ذاتی صفت کی طرف اشارہ ہے اور عاشقی سے اس کے آثار کی طرف اشارہ یہ ہوگا کہ عشق کے صفات اور آثار سب اس کے اصول ہی سے دریافت ہوتے ہیں۔

آفتاب آمد دلیل آفتاب

گر ولیت باید از وی دوستان

یہ دو بر کے مضمون کی مثال ہے اور ایک گو نہ اس مضمون کی علت کی طرف بھی اشارہ ہے لئے جسطرح تھا کہ دیکھنے کا ذریعہ خود آفتاب ہے کسی دوسرے واسطے کی نہ ضرورت نہ کفایت ہی کیفیت عشق کی ہے کہ خود اپنی حقیقت کے انکشاف کا ذریعہ ہے بخیر و تقریر اس کے لیے واسطہ نہیں ہو سکتی یہ تو تمثیل کا حامل ہوا اور تحلیل کی تقریر یہ ہے کہ یہ قدحہ عقلی ہے کہ اگر کوئی شے کسی شے کی معرفت کا واسطہ ہو تو واسطہ کا بہ نسبت اس ذی واسطہ کے زیادہ واضح ہونا ضروری ہے اور وہ مفہوم عقلی بھی مفہوم حتی سے زیادہ واضح نہیں ہوتا اول حق (بوجہ اس کے کہ امر وجدانی ہے اور وجدان انقسام جس باطنی سے ہے) بخلاف محسوسات ہے اور اسکی تعریف و شرح جو کیجاتی ہے وہ امر عقلی ہے اس لیے وہ شرح اسکی شناخت کے لیے کافی نہیں بلکہ اسکا جب ادراک ہوگا بلا واسطہ ہوگا جسکو یوں کہنا چاہئے کہ خود وہ اپنے ادراک کا واسطہ ہوگا جس طرح آفتاب کہ محسوس محسوس ظاہری ہے اگر اسکی تعریف کجاوے تو وہ بوجہ مفہوم عقلی ہونے کے اسکی معرفت کے لیے کافی ہے بلکہ وہ جب تک ہوگا بلا واسطہ ہوگا جسکو مولانا اس طرح تعبیر فرماتے ہیں کہ خود آفتاب اپنی ذات کی ادراک کے لیے اول یعنی واسطہ بوجہ نہیں ہے اگر کوئی اسکی شناخت کا ذریعہ مطلوب ہو خود اسی کو مشاہدہ کر دے اور اس سے اعراض کر کے دوسرے واسطے کو متنبہ کر دے

افروے ارسا یہ شتابے میدہد

خمس ہر دم نور جا نے میدہد

وے کا مرجع دری آفتاب مذکور۔ اور خمس سے مراد ذات حق مجازاً و تشبیہاً لکائی آیہ النور مثل نور لم شکوۃ الخ اس سے اوپر نہ کہ رہو اتھا کہ عشق بلا واسطہ مدک ہونے میں مثل آفتاب کے ہے اس سے خمس حقیقی (ذات حق) ہیں ذہن منتقل ہو گیا اصولاً نام کے کلام میں اس طرح کے انقلابات بہ کثرت ہیں اور اس ظاہری آفتاب اور اس حقیقی آفتاب میں فرق بیان کرنے لگے کہ ہر چند کہ یہ آفتاب ظاہری اس صفت کے ساتھ ضرور موصوف ہے کہ اس کے ادراک کا کوئی واسطہ نہیں خود بذاتہ درک ہوتا ہے جیسا کہ دوسریاں مہارگم لکھا

آفتاب حقیقی کے وہ آفتاب ظاہری اس صفت مذکورہ میں بجز ناقص ہے اور آفتاب حقیقی اس صفت میں کامل ہے اسکی تقریروں فرماتے ہیں کہ اس آفتاب ظاہری کی معرفت میں نو کسیدہ سایہ کو بھی دخل نہ ہو کہ وہ وزن باہم ضد ہیں اور ایک ضد دوسرے کی ضد کی معرفت کا ذریعہ بن جاتی ہے جیسا مشہور ہے لا ضیاء فی ظلمۃ باضداد دیکھنا اور ظاہر بھی ہے کہ اگر گرمی نہ تو سردی کی کیفیت منہدم نہ ہوتی اسی طرح اسکا عکس اسی طرح آفتاب اور سایہ کہ وہ حق سے سایہ کی کیفیت سمجھ میں آتی ہے اور سایہ سے ڈھوپ کی۔ تو سایہ کو آفتاب یعنی ڈھوپ کی معرفت میں من و جد ملتا ہوا ایسے آفتاب اس صفت مذکورہ یعنی بذاتہ دہلا واسطہ مد رک ہوئے ہیں تا مام ہوا اختلاف آفتاب حقیقی کے کہ وہ اس صفت میں کامل ہے اور اسکی وجہ بھی ساتھ ساتھ ارشاد فرمادی کہ وہ ہر وقت نور جان عطا فرماتا ہے یعنی ہر وقت اور احوال حاضرین میں اس سے نور پاشی ہوتی ہے خلاصہ اس وجہ کا یہ ہوا کہ آفتاب ظاہری تو جو کہ کبھی غائب بھی ہو جاتا ہے اور اس سے سایہ پیدا ہوتا ہے اور وہ اسکا ضد ہے اور ایک ضد دوسری ضد کی معرفت ہوتی ہے اسوجہ سے وہ صفت مد رک بذاتہ ہونے کی اس میں ناقص ہے اور یہ نفس حقیقی جو کہ کسی وقت غائب نہیں ہوتا ہر وقت دو عطا فرماتا ہے اس لیے اسکی ضد نہیں پائی جاتی کہ وہ اسکی معرفت ہوتی ہے چنانچہ اسے وہ صفت مذکورہ میں کامل نام ہے اور یہ ظہور تام ہر جگہ کہ ہر وقت ہے کہ اسکا اور اک ہر شخص کو میر نہیں یہ خاص حاضرین کا حصہ ہے کہ اگر تو معرفت میر ہوئے ہے بلکہ مولانا نور جان فرماتے ہیں اور اسکو ہر دم کنا (جیسا مصرعہ ثانی میں ہے) باعتبار اوجہ کے نزول فیضان کے ہے ہر سے خواہ اور اک ہو یا نہ ہو۔ اور اسی نور معرفت سے وہ حضرات ذو قاد و جدان ذات پاک کا مشاہدہ کرتے ہیں جن میں کسی مکن مصنوع سے استدلال کرنے کو دخل نہیں ہوتا یہی معنی میں معرفت ربی برنی کے لایا ہی اور کہ وجدانی جلا تردد کو مشاہدہ کئے ہیں امین دیکھنا وغیرہ کچھ نہیں ہوتا اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کمال و طلائع کبھی غائب و مخفی نہیں ہونے ایسے کوئی چیز انکی برابر ظاہر و مختلف نہیں اور یہی غایت ظہور انکی عطا کا سبب بن گیا کیونکہ انکی ضد نہیں پائی جاتی جس سے اور اک آسان ہوتا۔

سایہ خواب آرہا تو اچھوٹا ستر | چون برآید شمس نقش آفتاب ستر

اس میں بھی آفتاب ظاہری اور شمس حقیقی کے آثار کے تفاوت کا بیان ہے اور تاکید و تاکید ہے بالائی سایہ سے مراد یہ ہی سایہ ہے جو ضد ہے و حوب کی کارثر ہے آفتاب ظاہری کا اور شمس حقیقی کے آثار حقیقی (ذات حق) کا نور ہے جو قلوب عاشقین پر تجلی ہوتا ہے سحر افسانہ و قصہ گوئی جو امراء کا معمول ہے کہ سونے وقت اس کے منے میں مشغول ہوتے ہیں جس سے نیند آجائے۔ قر سے مراد ہستی مکن وجہ مناسبت کی یہ ہے کہ جیسا کہ ظاہری شمس ظاہری سے نور حاصل کرتا ہے چنانچہ سلم و مشہور ہے نور افرستہ فاعل نور انش بھر طرح ہستی مکن شمس حقیقی سے وجہ وین مستفیض ہے چنانچہ ظاہر و دخل عقائد ہے کہ اگر اللہ تبارک و تعالیٰ وجود مکن کی عطا اور بقا نہ فرمادین اسکا ہونا اور رہنا دو کون محال ہے محال شمس کا یہ ہوا کہ آفتاب ظاہری اور شمس حقیقی کب برابر ہو سکتا ہے آفتاب ظاہری تو غائب ہو جاتا ہے جس کے بعد سایہ رہ جاتا ہے جس سے نیند اور غفلت پیدا ہوتی ہے جس طرح افسانہ سے

کا تصور ذہن میں آجاءے اور ذات حق سبحانہ و تعالیٰ کا خود تصور میں آنا جب محال ہے تو اس کے مشابہ تصور کرنا ذہن کی کمان میں محال ہے اور یہ مسئلہ لفظ میں ثابت ہو چکا ہے کہ حقیقت ذات باری تعالیٰ کا تصور ذہن میں محال ہے

اس تیریزی کو نور مطلق است | آفتاب است و زانو ارق است

اور دو نفس کا بیان تھا ایک نفس صغی کمال (ذات حق) دوسرا نفس ظاہری ناقص (نقص آفتاب) نسبت لفظ نفس کے ایک تیسرے نفس نفس الدین تیریزی پیر طریقت مولانا کی طرف ذہن عقل ہو گیا جو نفس کمال کی نسبت تو ناقص اور نفس ناقص کے اعتبار سے کمال میں ہے یعنی نسبت ہے اور عقلی نسبت ظاہر ہے کہ نفس الدین اٹھکا نام ہے اس شخص میں انکی طرح ہے کہ نفس تیریزی بھی جو کہ نور مطلق یعنی نور کمال میں لپکتا ہے آفتاب ظاہری کے ایک قسم کے آفتاب میں اور منظر انور حق کے (جو حق تعالیٰ نے تئویر و ہدایت کے لیے پیدا کیا ہے) ایک نور میں۔ اشارہ ہے اس طرف کہ ظاہر کمال میں کو ایسے کالین سے استفادہ انوار کرنا چاہیے

چون حدیث روئی نفس الدین رسید | نفس چارم آسمان سرور رسید

سرور کشیدن غروب ہونا۔ پس در تریج ہے حضرت مس تیریزی اس ظاہری آفتاب پر ہے جب ہکا ذکر آتا تو خجالت کے مارے یہ آفتاب فلکی پوشیدہ ہو گیا گویا زبان حال سے یوں کہنے لگا کہ میں اس کے پورے کیا مرتبہ رکھتا ہوں میں تو صرف اجسام کو منور کرتا ہوں اور یہ قلوب اور ادراخ کو منور فرماتے ہیں نفس کو چارم آسمان پر بنا اعلیٰ مشہور رکھ دیا ورنہ اس دعویٰ کی کوئی دلیل حکما کے پاس نہیں دے سکتی دلیل عقلی سے اسکی تائید ہوتی ہے بلکہ ظاہر آیات سے ایسا مفہوم ہوتا ہے کہ آفتاب اور سب ستارے آسمان اول پر ہیں واللہ اعلم۔

واجب آمد جو مکہ آمد نام او | شرح کردن رمزے ادا انعام او

رمزے یعنی اند کے معنی جب ان کا ذکر کلام میں آیا تو اسے بعض احسانات کا بیان کرنا ضروری ہے احسان سے مراد یہی ہے کہ انھوں نے قربت باطنی فرمائی اور اسرار عشق و توحید سے سرفراز فرمایا۔

این نفس جان دامن برافتنه است | یو سے پیر بان یوسف بافتنه است

نفس بفتح قارم وساعت۔ وہاں برافتن۔ دامن پڑا لینا بوی پیر بان یوسف بافتن کتابہ سے مستحق ہونے سے کیونکہ یعقوب علیہ السلام اسکی خوشبو سوکھ کر مشاق وصال جانی ہو گئے تھے مطلب یہ کہ اگر اسوقت میری جان نے میرا دامن پکڑ لیا ہے اور تقاضا کر رہی ہے اور مشاق ہو رہی ہے کہ اپنے مرشد کے انعام کا کچھ ذکر کرو۔ مراد اس انعام سے راہ وحدۃ الوجود ہے کہ مرشد نے تعلیم فرمایا ہے تفصیل اس راہ کی دیکھو یہ میں مذکور ہو چکی ہے۔

اگر برائے حق محبت سالسا | باز گور رمزے انان خوش سالسا

یہ بیان ہے تقاضا کا مطلب ظاہر ہے کہ سالسا سال کی محبت کا مستغنیہ ہے کہ ان حالات

من ہے جو کہ صحت مرشد سے نصیب ہوئے ہیں کچھ بیان کرنا چاہیے۔

ان زمین و آسمان خندان شود | اصل و روح و وہ صد خندان شود

زمین و آسمان کتا یہ ہے عالم سے خندان روحانی وار مطلب یہ کہ اس را تو حید کے بیان کرنے سے عالم میں
روحانی ہو جانے کی کیوں کہ اس سے توجہ لے لے اشد پیدا ہو جاتی ہے اور توجہ الی اشد روح پر آبادی عالم کی اور
خود بیان کرنے والے کے باطن میں بھی اس سے ترقی ہوئی کیونکہ بعض اوقات کسی مضمون کے بیان کرنے سے قلب
میں اس کی کیفیت نادر اور قوی ہو جاتی ہے خلاصہ یہ کہ اُس کے بیان سے آفاقی و انسانی ترقی متصور ہے۔

قسم اسی دور او فادہ از طیب | کلت انہما می خلاا حصی ثنا

طیب یعنی محبوب مراد مرشد مروج۔ حق میں نے اپنی جان کو جواب دیا کہ تو مرشد سے اس طرح دور چڑی جیسے
کوئی سیاط طیب سے دور ہو مقصود اپنی دوری بیان کرنا ہے کیونکہ ہر شخص کی جان وہی شخص خود ہوتا ہے
گویا اس عذر پر کہ میں خود بھی مراد فراق میں مبتلا ہوں کیا بیان کروں عربی شعر کے معنی میں کم تکلف و
بجھ کو کیونکہ میں (جو دی) میں ہوں۔ کند ہوئی ہے میری قسم (جو بہ پر لٹائی فراق کے) بس نہیں احاطہ کر سکتا
ہوں ثنا کو (مرشد کی)

کل شئی لک حیرت عشق | ان تکلف او تصلف لای عشق

اس کا ترجمہ یہ ہے کہ جو مضمون بیان کرے خیر فاقہ والا ہے جسے پورے طور سے ہوش و دست نہوں
اگر تکلف کرے بالاف ذلی کرے (یعنی اپنی طبیعت پر زور ڈال کر کچھ کہے یہ تکلف ہی یا محض اپنے کمال کو ظاہر
کرنے کے لیے کچھ کہے یہ تصلف ہے) تو وہ مضمون لائق اور مناسب نہ ہوگا (یعنی جب طبیعت متوجہ نہ ہو
تو مضمون بننا نہیں لایسے مجھ کو معذور رکھنا چاہیے۔

ہر خیر میگوید مناسب چون نہ بود | چون تکلف نیک نالائق نمود

نیک بیا رہا بالکل۔ نالائق نامناسب مطلب یہ کہ خیر فاقہ والا جو کچھ کہتا ہے چونکہ وہ موقع و وقت کے مناسب
نہیں ہوتا یا سخنان تکلف آمیز ہر طرح بالکل ہی نامناسب ہوتا ہے انہیں بھی وہی اور بالاعذر ہے۔

من چہ گویم یک رکھ ہشیار نیست | شرح آن یاری کہ اور یار نیست

شرح آن یاری گویم کا مفسر ہے اسے یار اول سے مراد حضرت حق یا زبانی کے معنی شریک و نظیر۔ مطلب یہ کہ
میری ایک رکھ بھی اپنے ہوش میں نہیں ہیں ایسے محبوب کی کیا شرح کروں جس کا کوئی شریک نہیں کیونکہ اوپر
معلوم ہو چکا ہے کہ انعام مرشد سے مراد از و حدۃ الوجود ہے اور ظاہر ہے کہ امین کمال کی کا بیان ہر اس لیے
اس را زکو اس شعر میں شرح آن یاری الخ نہیں کیا ہے۔

شرح این ہجران داین خون جگر | این زمان بگذر از تا وقت دگر

ہجران اور خون جگر سے مراد بھی وہی راز و مدۃ الوجود ہے مناسبست انہیں یہ کہ وہ مدۃ الوجود کے باب آنے سے عشق آگیا پیدا ہوتا ہو اور عشق کے خون جگر ہونے میں کیا شبہ ہو اور عشق میں کسی مقام پر پہنچ کر صبر نہیں ہوتا ہر وقت طالب ترقی رہتا ہو اور مقام مطلوب کے اعتبار سے اپنے کو مبتلا لے ہجران سمجھنا کہ ایسے اس راز کو ہجران و خون سے تعبیر کرنا صحیح ہو مطلب یہ کہ اس لائق کے بیان کو اس وقت نہ دے دو پھر بھی دیکھا جاوے گا

فَالْأَطْعَمَنِي فَإِنِّي جَائِلٌ وَأَعْطَانِي فَأَلَقْتُ سَيْفَ قَاطِعٍ

ترجمہ یہ ہے کہ کہا جانے غذا دے مجھ کو یعنی اس راز کو بیان کر دے کہ روحانی نعمت ملے گی اس لیے کہ میں بھوکا ہوں اور جلدی کر رہا ہوں وقت شمشیر قاطع ہو یعنی مثل شمشیر کے پہلے وقت کو قطع اور معدوم کر دیتا ہو ایسے وقت کو نیست سمجھو اور اس کا حق کہ بیان اسرار ہو جبکہ اس وقت تقاضا ہی بیان کر دے

بَابُ تَدْرِيكِ الْوَقْتِ صَوْنِي إِلَى الرِّقِّ

ابن الوقت ایک اصطلاحی لفظ ہو دو حصے ہر سال کا اطلاق آتا ہو ایک وہ سال کہ جو مغلوب الحال ہو یعنی جو غائب ہو اور دوسرے سال کہ جو غالب ہو اور مقابلہ ابوالوقت ہو یعنی وہ سال کہ جو اپنے حال پر غالب ہو یعنی جو کفایت و حاکمیت اپنے آپ پر والد کرے یعنی جو کفایت کی طرف توجہ و قصد کرے اس کے آثار نہیں پیدا ہو جادین مثل فن شوقی و غنا و وجد وغیرہ دوسرے معنی ابوالوقت کے اور ابن الوقت جو ابن مذکورہ معنوں کو عام اور شامل ہیں یعنی وہ سال کہ جو دارالافتقار سے وقت کا حق لا کرے خواہ وہ دارالافتقار غائب ہوں یا اپنے غائب ہوں شہر میں ہی معنی انانی مرد ہیں کیونکہ مطلقاً صوفی کو ابن الوقت کہا گیا ہو۔ و نیز شہر میں ابن الوقت نہونے سے صوفیت کی لفظی کی گئی ہو حالانکہ ابن الوقت بالمعنی الاول ہوئے سے صوفیت کی لفظی لازم نہیں آتی حاصل یہ کہ یہ بھی مقولہ جان کا ہو جو متقاضی انذار اسرار ہو وہ کہتی ہو کہ تم صوفی ہو تو حق وقت کو ادا کرنا چاہیے اور دوسرے وقت کا وعدہ طریقت کے خلاف ہو

صَوْنِي ابْنِ الْحَالِ بِشَدِّ مَثَلِ

حال وقت دو وزن متقارب یعنی ہیں۔ اور صوفی کو جو ابن الوقت کہا ہو اس سے شبہ نہ پڑتا ہو کہ شادی وقت کے معنی لغوی ہوں اس شبہ کو دفع کرتے ہیں کہ صوفی کو ابن الوقت یا ابن الحال کہنا بطور مثال کے معنی الہو جان کے ہو ورنہ صوفی اور وقت دو وزن و سال یعنی زمانہ سے فارغ ہیں معنی حال وقت کے وہ معنی نہیں جو زمانہ کا حصہ ہو بلکہ معنی اصطلاحی مراد ہیں جن زمانہ سے کہ تعلق نہیں کہ وہ حالات اور مدت قلبی ہیں

لَوْ كُنْتُ خُذْتُ مَرَدَّ صَوْنِي

یہ بھی مقولہ جان کا ہو طاعت کے طور پر کہتی ہے کہ تم جو مال رہے ہو شاید صوفی نہیں ہو۔ دوسرے معنی حاصل یہ کہ یہ کہ نسیہ یعنی دوسرے وقت پر حوالہ کرنے سے موجودہ حالت کو معنی زوال ہو جاتا ہے

صمد الہی

مستحق ابوالوقت اور ابن الوقت

گفتش پوشیده خوشتر یار - خود تو در ضمن حکایت گوشتی

خلاصہ جواب یہ کہ ہر چند کہ رعایت وقت ضروری ہو مگر اس سے زیادہ رعایت حکمت ضروری ہو اور مقتضائے حکمت یہ ہو کہ ایسے راز کو پوشیدہ رکھنا چاہیے یہاں اس حکمت کو عمل کا آئینہ شعر کفرم اعرابان المؤمنین کا مفصل بیان ہو گا اور مصرعہ ثانی کا حاصل یہ ہو کہ میں نے بالکل اس کو قلم انداز بھی نہیں کیا بلکہ اشارۃً حکایات و مثال میں ذکر بھی کر دیا ہے پس حکایت سے مراد مطلق تشبیل و حکایت ہو چنانچہ مولانا کے کلام میں اشارۃً ہر جگہ یہ راز مذکور ہو دیا جائے ایک شعر کی شرح میں ہم نے اسی عام فقہ تفسیری لکھی ہو

خوشتەر آن هاشد که مستر دلبران گفته آید در حدیث دیگران

یعنی اپنے راز کا دوسرے حکایات و تمیلات میں بیان ہونا مناسب ہے۔

گفت مشکوف و بریننه غول بازگو و فغمده ای بوالفضول

غلغل خیاں نہ مراد خاک و کھنکھیا نہ بھی خفیہ ہوئی ہو تو نہ ملنا ایسا طلب ظاہر ہے کہ جان سے ہٹا کر مٹا
صاف کہہ ڈال اشارہ سے سیر ہی نہیں ہوتی اور نام تو لامتناہی ہے

باز تو اسرار و رمز مرسلین | امشکارا به که پنهان سر دین

ہمسرا میں سے مراد وہی راز وحدۃ الوجود کا کیونکہ قرآن مجید سے ثابت ہے کہ تمام کس نے لاکہ الا اللہ کی تعلیم کی ہے اور اس کے معنی ہیں لامعبود والا اللہ اور دلائل اقلیہ و عقلیہ سے ثابت ہے کہ جو ذات جمع کلاعات میں متصرف و معبود ہو نہائی کا حق ہو تو انفرادی الکلاعات کے لیے معبود ہونا لازم ہے اور لازم کی نفی سے ملامت کی نفی لازم ہے تو غیر اللہ سے متحقق عبادت کی نفی سے کہ مملول لاکہ الا اللہ کا ہے نفی انفرادی الکلاعات کی کہ مملول وحدۃ الوجود کا لازم ہوئی تو وحدۃ الوجود لاکہ الا اللہ کا مملول التزامی شہرہ اور ملامت کی تعلیم میں اشارۃ لا الہ الا اللہ ہی ہو گئی لکن اذ ان ثبت ثبوت بلوا زمہ اس اعتبار سے ہو کہ ہمسرا میں سے کہ آیا اور چونکہ لاکہ الا اللہ کا مملول مطابق نہیں اس لیے لازم ہوا کہ مصرعہ ثانی میں دکر بمعنی الازادہ و آشکارا خبر مقدمہ تدریس مبتداء و مؤخری تدریس آشکارا بہ الزہد نہان شدن یہ علت ہے حکم سابق کی یعنی دین کی بات جو انبیاء نے بتلائی ہے اس کا ظاہر کرنا چاہئے ہے اچھا ہے

مردہ بردار و میرزا کو کہ من می نہ چشم با منم بایر من

یہ کہیں حجاب ہوتا ہے اگر کوئی کہہ دینا کہ صنم کے ساتھ سڑے تو درمیان میں ایک حجاب ہوتا ہو گا یہ جس
 ہو کہ میں حکایات و نقلات کا پردہ نہیں پسند کرتی صاف کہہ دے۔

کفتم اعریان شود او در جان

وہاں ہونا اس راز کا ظاہر ہو جاتا یعنی اس کے غور سے سب جہان ہیران ہو جاتے جسکی تقریر و باب کے
شعریں گزریں سے یہ رہنا نسبت اندر زبرد کم الہ۔

آرزوی خواہ یک اندانہ خواہ تائے گرد و خون دل جان جهان	برنجا بد کوہ را یک برگ کاہ لب بہ بند و دیدہ بردوزین مان
برنجا بد بکنے زبرد دار و۔ (برداشت نہ کرے) خون شدن۔ ہلاک ہونا۔ لب بہ بند کنایہ خاموشی سے جو مطلب ظاہر ہو کہ اپنے حوصلہ سے زیادہ فرمائش مت کر کہیں عالم کی جان یعنی ہستی برباد نہ ہو جاوے خاموشی بجا	
آفتابی کزوی این عالم فروخت فتنہ و آشوب و خونریزی جو	اندکے گز میش تابہ جملہ سوخت بیش ازین او شمس خیریزی گو
اس مثال میں دلیل یہ وجہ سکوت کی یعنی ظاہر کی خباب تھوڑا اور عید یک جاوے تو تمام عالم جل جائے جب عالم کو اس ظاہر کی خباب کے انوار کی تاب نہیں تو آفتاب معنی یعنی شمس خیریزی کے انوار دریاں ازودہ الوجود کی کب تاب ہوگی اس لیے اظہار کا تقاضا مت کرو کہ سین فتنہ و آشوب ہو۔ ف ملاحظہ فرمائیے کہ غیبتیں علی السبیل اتفاق التوارد طاری ہیں مگر جو شخص سکوت سے جو شل ظاہر راز نہ ہو تو سب اور سوتے اس کے مقاصد پر نظر کر کے اس جوش کو سکون ہوتا ہوا ان ہی دونوں کیفیتوں کے اعتبار سے خود اپنے کو سائل و مجیب قرار دے لکھا ہو ایک کیفیت کے اعتبار سے سائل کہتے ہیں۔ دوسری کے اعتبار سے جوابی ہیں اس طرح متضاد کیفیتوں کا جلدی طلبی طلبی آتا ہے کثرت سائلین کو پیش آتا ہے	
این ندارد آخر از آغاز کو	اردحام این حکایت باز کو
این کا اشارہ مضمون بالا کی طرف ہے آخر کا مفعول سے عذر کا۔ از آغاز متعلق ہو گا کا مطلب ظاہر ہو کہ اس مضمون کا تو کہیں پایاں نہیں پہنچا مضمون منکر حکایت تمام کر د	
خلوت طلبیدن آن ولی از بادشاہ آن کنیزک چہمت دریا فتنہ صحنہ رنج آن کنیزک	
چون حکیم از بین حیث آگاہ شد الغصہ و غم خلوتی کن خانہ را کس ندارد گوشہ در دہلیز را	دور درون ہم داستان شاہ شد دور کن ہم خوش و ہم بیگانہ را تابہ پر ہم زین کنیزک چہمت را
خلوتی منسوب بخلوت یعنی جب وہ حکیم کا اس قصہ سے آگاہ ہوا اور اپنے باطن سے بادشاہ کے بہشتان اور اسکے حوالہ ہوا پر مطلع ہوا تو فرمایا کہ اس گھر کو خلوتی یعنی خالی کر دو اور سب بیگانہ و بیگانہ کو علیحدہ کر دو اور ایسا اظہار کر دو کہ کوئی شخص دلیر میں بھی کان نہ لگائے تاکہ میں کچھ ضروری باتیں اس کنیزک کے دریافت کر لوں	
خانہ خالی کر دو شاہ و شد بروں خانہ خالی ماند و یک دیار بنے	تا بخواند بر کنیزک اوقسون خبر جلب و خیر ہان ہمارے
سوں منتر۔ مراد یہاں غصہ آہن حکیم کی کہ دینی میں خل سحر کے مؤثر تھیں و بار صاحب دینی گھر والا مطلب یہ ہوا کہ بادشاہ نے گھر خالی کر دیا اور خود بھی باہر چلا گیا تاکہ وہ حکیم اس سے کچھ شفقت آمیز باتیں کرے	

اور گھر بالکل خالی کر دیا ایک گھر والا بھی اس میں نہ رہا بجز طبیب اور اس بیمار کے کوئی نہ رہا۔

ف اگر شہر ہو کہ نامحرم کے پاس غلو تین بیٹیاں مل جائیں کہ عارف کامل بھی تھے کیسے گوارا کیا۔ جواب یہ ہو کہ اول تو یہ قصہ ممکن نہ تھا۔
کا ہو ممکن ہو کہ اس شہریت میں ایسے موقع پر ہی خلوت جائز ہو۔ دوسرے وہ طبیب بہت بوڑھے تھے
غیر دفنی لارہ تھے ہماری شہریت میں بھی بعض احکام میں خلل محرم کے ہو۔ تیسرے یہ کہ ضرورت معالجہ کیلئے
بعض مور جو فی نفسہ ناجائز ہیں خلل بدن دکھانا وغیرہ جائز کر دیے جاتے ہیں ورنہ بلا تعدد شرعی نہیں

مرد و عورت کا تنہائی میں بیٹنا حرام ہے

نرم نرمک گفت غمہ تو کیجاست	کہ علاج و بیج ہر شہر بہ حد است
واندر این شہر از قریب کیست	خوشی و پیوستگی چہ نیست
دست بر بخش ہنار و دوک سیک	بارے پر سید ز جو ز ملک

ریح بیاری بسبب میں رت اقر بہت کا مصافحہ یہ ہے چہ نیست میں رت ابھی تڑا۔ ایک بہت کبہ مقدم
جو فلک کی جو رطل کے مرا و مصیبت باعتبار شاخہ اندہ و رکے نہ اعتبار معنی حقیقی کے کیونکہ ایسے عقائد رکھنے سے
حدیث میں مانع آتی ہے مطلب یہ کہ یہ ہے آہستہ آہستہ دریافت کیا کہ تیر شہر کمان ہو کیونکہ ہر شہر کا علاج اور
بیاری طالعہ ہو جو اختلاف بلبل کے۔ اور اس شہر میں تیرے اہل قریب میں سے کون کون ہو اور قریب
اور فلق کس کس سے ہو اور ہاتھ اس کی نبض پر رکھا تھا اور ایک ایک اعضا اور مصیبت کا حال چہ ہے تھے

چون کہ را خار در پایش خلل	پای خود را بر سر زانویست
ور سر سوزن ہی جو پد سرش	ورینا بے کند از لب ترش
خار در با شد چہین دشوار باب	خار در دل چون بود داودہ جواب

ان اشعار میں وجہ بیان فرماتے ہیں کہ ہاتھ کی جو طبیب موصوفے کبیر کے تحقیق حالات میں فرمایا خلاصہ
یہ کہ دیکھو جب کسی کے ہاتھ میں کاٹنا چھو جاتا ہو تو اس کا کف در ہاتھ کرتا ہو کہ اپنے ہاتھ کو اٹھا کر زانو پر رکھتا ہو
تاکہ کانٹے کو زونکے دیکھ سکے اور سوزن کی نوک سے اس کا سر تلاش کرتا ہو اور اگر سپر بھی نہیں ملتا تو لب
لگا کر اس جگہ کو تر کرتا ہو جو لب ایک ظاہری کاٹنا ہاتھ میں اس قدر دشواری سے ملتا ہو تو جو خار دل میں
لگا ہو اس کا تو کیا حال ہو گا ذرا جواب دو۔

خار دل را گر دیدے ہر خے	دست کے بودے غما زار کے
-------------------------	------------------------

خس ہا نص۔ دست بودن۔ تدرت بودن۔ غما نص عم مطلب یہ کہ اگر خار دل ہر ہا نص کی سمجھ میں آجائے تو کسی
غموم آئے نہ پائے کیونکہ اس کے سبب وندائیر کو سمجھ کر دغ کر دینا حاصل یہ کہ یہ کام ہا نص کا نہیں کامل کا ہے
ف اس میں اشارہ ہے کہ امرض نفسانیہ باطنیہ کے علاج کے لیے شیخ کامل سے رجوع کرنا چاہیے نہیں سے
سمعت کرنا حاصل بلکہ مضری۔

<p>خزند اند دفع آن برے جہد عاقلی باید کہ خارے بر کند جفتہ می اند خست صد جا زخم کرد حادثے باید کہ بر مرکز نشد</p>	<p>کس بزیرو تم خارے ہند بر جہد وان خارے کم تر زند خز نہ بر دفع خار از سوز و درد آن لکڑے دفع خار او کند</p>
<p>بر کند بیرون آرد - جنتہ لاسٹ - مرکز جاسے پوزیدن خار - تند گرد چیزے گرد مراد توجہ و انتہا کند - یہ بھی تشبیل ہے - معنوں بالائی مطلب یہ کہ کوئی شخص اگر گدھے کی دم کے نیچے ایک تال گا دے وہ گدھا اس کے نیچے کا طریق تو جاننا نہیں اوجھلنا کو دتا ہو اور چون چون اچھلنا ہو کاٹنا اور مضبوط گڑ تاجا نا ہو کسی بڑے عاقل کی ضرورت ہے جو اس کاٹنے کو نکالے وہ گدھا دفع خار کی غرض سے بوجہ تکلیف کے دلتی پھینکتا ہو اور جگہ زخم کر لیتا ہو ان لا تو کھا جانا اس کے کاٹنے کو کب تک کر سکتا ہو کوئی بڑا ماہر جاسے جو خاص موقع خار پر متوجہ ہو جائے -</p>	<p>اسن حکیم خار چین استاد بود ز ان کنیزک بر طریق راستان با حکیم اور از را می گفت فاش</p>
<p>دست سے زود جا جائے آرزو باز می پرسد حال پاستان از مقام خواجهگان خہر تاش</p>	<p>پاستان گذشتہ خواجہ مالک - شہر تاش ہم شہر یعنی باشندگان یک شہر مطلب یہ کہ وہ حکیم خادول کے نکالنے والے استاد تھے نبض کے مختلف مقامات پر توبہ دیتے جاتے تھے اور مرض کا امتحان و تشخیص کر رہے تھے - اور اس کنیز کے رہتا زون کے طور پر رہنا اہل شہوت کے طرز پر کہ ہیں کرنے سے غضب لفس کو لذت دینا مقصود ہو اور بانو کا بہانہ گذشتہ حالات دریافت کر رہے تھے اور وہ حکیم سے تاسرہ از صاف صاف کہہ رہی تھی وطن کا حال اور مالکون کا حال کہ کہاں کہاں بھی گئی اور ہو وطن کا حال</p>
<p>سوی نبض جنتش میداشت ہوش اوبو و مقصود جانش در جہان</p>	<p>سوی قشعہ گفتش میداشت گوش تا کہ نبض از نام کہ گرد و جہان</p>
<p>جستن بفتح جیم اچھلنا - نام کرین دکہ یعنی کدھم مضامین نام کا - جان اول ہم فاعل کا علی از جستن یعنی حرکت کنندہ مقصود جان معشوق مطلب یہ کہ حکیم صاحب کان تو شکی بانوں کی طرف لگائے ہوئے تھے - اور توجہ نبض و روشنی حرکت کی طرف تھی تاکہ یہ دیکھیں کہ نبض میں کس کے نام سے حرکت غریبہ پیدا ہوتی ہے وہی کا معشوق اور محبوب ہوگا جس کے فراق میں غمشل رہی تھی</p>	<p>دوستان شہر خود را بر شہر گفت چون بیرون شدی از شہر خوئی نام شہرے برد و زان ہم در گذشت خوچگان و شہر ہارا ایک سیک</p>
<p>بعد از ان شہر دیگر را نام برد در کہ امین شہر بودستی تویش رنگ روی و نبض او دیگر نہشت باز گفت از جای و از ثان و فلک</p>	<p>دوستان شہر خود را بر شہر گفت چون بیرون شدی از شہر خوئی نام شہرے برد و زان ہم در گذشت خوچگان و شہر ہارا ایک سیک</p>

شہر شہر و خانہ خانہ قصہ کرد	نے رگشن جنید و نے رخ گشت زرد
دیگر نکشت متیز نشد یعنی اُسے اپنے شہر کے جان پہچان والوں کو گنوا یا اسے بعد کسی اور شہر کا نام یا حکیم صاحب پوچھا کہ جب تو اپنے شہر سے جدا ہوئی تو تو زیادہ کس شہر میں رہی اُسے ایک شہر کا نام بیا اور اُس کو چھوڑ کر دوسرے مقام کا ذکر کیا مگر چہرہ کا رنگ و درمض کچھ متغیر نہیں ہوا غرض ایک ایک کر کے سب مالکوں کا اور سب شہر ونگا اور سب جگہوں کا اور کھلے پیے کا حال کہہ ڈالا شہر شہر گھر گھر کا قصہ بیان کیا مگر نہ نبض نے کوئی نئی حرکت کی اور نہ چہرہ پر زردی چھائی	
نبض و بر حال خود دینے گزید نبض جست و روی بخش زرد شد آہ سرف بر کشید آن ماہر وے گفت باز گاتم آن بخت آوری در بر خود دشت سہ ماہ و فرخت	تا بہر سید از سمرقند چون کز سمرقندی زر گزید آب از چشمش وان شد سجود خواجہ زر گزید در ان شہر خرم چون بگفت این زائش غم بر فرخت
چون صفہ سمرقند کی ہو - زر گز صفہ سمرقند کی - فرد جدا یعنی در سب مقامات و حالات بیان کر کے وقت نبض کی نئی حالت پر ہی یہاں تک کہ سمرقند کا حال پوچھا جو حالات و لذت میں مثل قند کے ہو ا سمن اُس شہر کی مع کردی بالخصوص کنیز تک کی حالت کے اعتبار سے کہ اُس شہر میں اُسکا معشوق تھا تو اُسکے نزدیک وہ شہر ضرور مثل قند کے ہوگا سمرقند کا نام لیتے ہی اُسکی نبض چھلنے لگی اور اُسکا چہرہ شمع زرد ہو گیا دیو گویا ری میں سرخی نری تھی مگر مثنی کچھ تھی وہ بھی اُڑ گئی اور وہ جس تغیر کی یہ ہوئی کہ وہ زرد نہ رہا بلکہ سمرقند سے جدا ہو گئی تھی پس نے ایک سہ ماہ چھپو اور پانی ندی کی طرح اُسکی نکھوں سے جاری ہو گیا اور بیان کیا کہ کوئی سوداگر جھکو وہاں لایا تھا اور ایک زر گزے جھکو وہاں خریدیا تھا اور تین ہینہ تک اپنی بٹل میں یعنی اپنے پاس لٹکھا اور بیچا لایا کہکراتش غم سے افرختہ ہو گئی	
چون زرنجور آن حکیم بن راز یافت گفت کوئی او کہ ام مست و گزید	اصل آن درد و بلا را باز یافت او سہیل گفت و کوئے خالفر
کہ زرنجور ایک محلہ ہے سمرقند کا یعنی جب حکیم صاحب نے نبض سے اس راز کو دریافت کر لیا تو اس مرض کے اصلی سبب کو معلوم کر لیا پوچھا اُسکا کوہ و محلہ کونسا ہوا اور مرکب کونسی ہوا اُسے مرکب سہیل بتلایا اور محلہ خالفر بتلایا	
گفت آن حکیم با صواب چونکہ دانستم کہ رجبست زود نشا دباش و فارغ داین کہ من من غم توی خورم تو غم من خور	آن کنیز را کہ رستی از عذاب در علا جمت سحر با خواہم نمود آن کنم با تو کہ با ران یا چمن بر تو من امشقق ترم از صد پدر

ہاں و ہاں این را از را با کس گو	اگر چه از تو شہ کسند جن جستجو
ہے جب حکیم کو اسکا مفصل حال معلوم ہو گیا اسوقت کثیر تک سے کہا کہ اب مجھ کو اس عذاب سے نجات ہوگئی دینی عنقریب نجات ہو جاوے گی (جب مجھ کو معلوم ہو گیا کہ تیری بیماری کیا ہے اب بہت جلد تیرے علاج میں ایسی سوزن تاثیر تیرے بدن کردنگا جیسا کہ جادو سوزن الاثر ہوتا ہے غرض تو خوش ورے فکلا ورت سار فیدہ میں تیرے ساتھ ایسا معاملہ کرونگا جیسا بارش جن کے ساتھ معاملہ کرتی ہو (یعنی پرورش) میں تیری غمخواری کردنگا اب تو مت غم کھا میں تیرے حال پر صدمہ اباب سے زیادہ شفقت کرونگا مگر ضرر و اضرہ و ارس را از کو کسی سے مت کہنا گو بادشاہ تجھے کتنا ہی جستجو کرنا چاہے۔	
تا تو انی پیش کس کشایے را از چونکہ اسرار حق نہان در دل بود گفت پیغمبر کہ ہر کو سر شفقت دانہ چون اندر زمین نہان شود ز تر و نقرہ گر شود نہان	بر کسے اپن در کن ز نسا را باز آن مراد است زود تر حاصل بود زود گرد و دام را د خوش حقیقت سراد سر سبزیستان شود پرورش کے یافتندی زیر کان
تر سر صدر یعنی نہان شدن۔ او حکیم کی بصیرت کا ذکر تھا کہ رفیعہ کو انہار را سے منع کیا اب مولانا اس نسبت سے ناظرین کتاب کو مشورہ دیتے ہیں کہ جہان تک ہو سکے کسی کے روبرو دراز مت کھو اور دینی اپنے دل کی بات کسی مستحق اور کسی پریرہ و از دراز کا کشف مت کرو جب تمہارا مانی ضمیر دل میں رہیگا تو وہ مراد جلدی حاصل ہوگی خانیچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مذکور ہے کہ اپنے دل کی بات پوشیدہ رکھی وہ اپنی مراد جلدی پہونچتا ہے (یہاں اشارہ اس حدیث کی طرف ہے استیعونانی الحواجر بالانوار) اب محسوسات میں سے انکی دو مثالیں دیتے ہیں کہ دراز جب نے میں پو شیدہ ہو جاتا ہے تو شکار پوشیدہ ہونا سر سبزی باغ کا سبب بنتا ہے اسکا سطر در و نقرہ اگر زمین کے اندر نہوتے تو معدن کے اندر کب نشو و نما پاتے۔ علوم طبیعہ میں ثابت ہے کہ اجزاء الارضیہ و تجارتات مٹنے سے چاندی سونا بنتا ہے لیکن یہ سب اجزاء زمین سے باہر نکال لیے جاوین تو چاندی سونا نہیں بنتا۔ زمین کے اندر رہ کر انکی حقیقت بدلتی ہے بعد طیاری نکالا جاتا ہے۔	تر سر صدر یعنی نہان شدن۔ او حکیم کی بصیرت کا ذکر تھا کہ رفیعہ کو انہار را سے منع کیا اب مولانا اس نسبت سے ناظرین کتاب کو مشورہ دیتے ہیں کہ جہان تک ہو سکے کسی کے روبرو دراز مت کھو اور دینی اپنے دل کی بات کسی مستحق اور کسی پریرہ و از دراز کا کشف مت کرو جب تمہارا مانی ضمیر دل میں رہیگا تو وہ مراد جلدی حاصل ہوگی خانیچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مذکور ہے کہ اپنے دل کی بات پوشیدہ رکھی وہ اپنی مراد جلدی پہونچتا ہے (یہاں اشارہ اس حدیث کی طرف ہے استیعونانی الحواجر بالانوار) اب محسوسات میں سے انکی دو مثالیں دیتے ہیں کہ دراز جب نے میں پو شیدہ ہو جاتا ہے تو شکار پوشیدہ ہونا سر سبزی باغ کا سبب بنتا ہے اسکا سطر در و نقرہ اگر زمین کے اندر نہوتے تو معدن کے اندر کب نشو و نما پاتے۔ علوم طبیعہ میں ثابت ہے کہ اجزاء الارضیہ و تجارتات مٹنے سے چاندی سونا بنتا ہے لیکن یہ سب اجزاء زمین سے باہر نکال لیے جاوین تو چاندی سونا نہیں بنتا۔ زمین کے اندر رہ کر انکی حقیقت بدلتی ہے بعد طیاری نکالا جاتا ہے۔
ف اس میں اشارہ ہے کہ سالک کو لازم ہے کہ اپنے ہمار و کشفات و کیفیات یا طنی بجز خج کے کسی پر ظاہر نہ کرے۔	
وعدہ ما و لطفہ کے آن حکیم	کر دان رنجور را ایمین ز بیم
بجز رفیعہ کی طرف رجوع فرمایا یعنی حکیم صاحب وعدہ و ان اور انکے الطاف سے اس بیمار کو فکر و اندیشے سے بچوایا	وعدہ ما با شد حقیقی و لپید وعدہ اہل کرم رنج روان وعدہ ما باید وف کردن تمام

تذکرہ فیضی

صورتیہ نامہ علیہ کتب

مجلس علم و ادب
مجلس تعلیم و تربیت
مجلس اعلیٰ تعلیم و تربیت
مجلس اعلیٰ تعلیم و تربیت
مجلس اعلیٰ تعلیم و تربیت
مجلس اعلیٰ تعلیم و تربیت
مجلس اعلیٰ تعلیم و تربیت
مجلس اعلیٰ تعلیم و تربیت
مجلس اعلیٰ تعلیم و تربیت
مجلس اعلیٰ تعلیم و تربیت

وعدہ کردن را وفا باشد بحاجان	تا به بینی در قیامت فیض آن
<p>حقیقی صفت و عدل علیٰ ہذا القیاس مجازی صفت و عدل۔ تا سہ مقررہ۔ روان اول یعنی راجع۔ روان ثانی یعنی جان بقول مولانا کاہر بناسبت و ذکر وعدہ حکیم کے مطلب یہ کہ سچے وعدے دکر گئے ہیں اور بجای ہی آتا وعدے طبیعت میں مردود پیدا کرتے ہیں راشارہ ہو حدیث الصدق طائیفۃ الدلائل جبہ کی طرف اہل کم کاٹل خزانہ راجع یعنی خاص ہو کہ جو خالص ندی سونا باز میں چلتا ہی نا اہل کا وعدہ جان کو مصیبت ہو جاتا ہو وعدہ کو پورے طور سے وفا کرنا چاہیے اور اگر ایسا کر دے تو غم سرد و خام شمار کیے جاوے گئے وعدہ کا جان دل سے وفا کرنا لائق ہو کہ قیامت میں اس کا نفع دیکھو جب اس کا ثواب ملنے لگے گا۔</p> <p>ف سہ وعدہ باشد یعنی اشارہ ہو کہ شیخ کامل کے وعدہ سے طالب کو طہان تو پور خواہ وعدہ قلم کا ہو یا شمارت حصول غرض کی ہو اور شیخ مرقس کے وعدہ سے قلب کو سکون نہیں ہوتا کیونکہ وہ محض زبان اور دعوہ دینا ہوتا ہی</p>	
ان حکیم مہربان چون را زیادت	صورہا سنج گنیزک باز یافت
بعد از ان بر خاص غم مشاہد کرد	مشاہد را از ان ششمہ آگاہ کرد
<p>یعنی اس حکیم نے جب حقیقت حال معلوم کر لی اور صورت بیماری کی سمجھ لی وہ ان سے آگاہ کر بادشاہ کے پاس گئے اور کیفیت درحوال سے بادشاہ کو بھی آگاہ کر دیا</p>	
<p>شاہ گفت اکنون بگو تدبیر چیست</p> <p>گفت تدبیر آن بود کان مرد را</p> <p>مرد ز رگر را بخوان زان بشہر دود</p> <p>فاصدی بفرست کاخبارش کند</p> <p>باشود محبوب کو خوشدل بد</p> <p>چون بہ بندہ سمزد آن مے نوا</p>	<p>در چنین علم موجب تاخیر چیست</p> <p>حاضر آریم از پے این درد را</p> <p>بازد و خلعت بدہ او را غرور</p> <p>طالب رن فضل و ایشارش کند</p> <p>گرد و آسان این ہمہ مشکل بد</p> <p>بہر ز رگر دزد خان و مان جدا</p>
<p>غور و غریب اخبار خبر دادن۔ افضل عطا۔ ایشارہ ترجیح و ادنیٰ را بردیگر سے مراد انتخاب یعنی بادشاہ نے کہا کہ اب بتلائیے کیا تدبیر ہوگی کہ ایسے علم میں تاخیر کا تو کوئی سبب نہیں حکیم نے کہا کہ تدبیر یہی ہو کہ میں شخص کو اس بیماری کے دفع کے لیے حاضر کیا جاوے آپ اس زکر کو اس شہر سے بلائیے اور ان طلعت سے شکوہ بھلائیے ایک قاصد بھیجے کہ شکوہ خبر کرے کہ بادشاہ بلا تا ہی اور کہہ سکے عطیات و انتخاب کا خوشمند و امیدوار کرے و انتخاب ہو کہ بادشاہ نے سب کار بگرون پر محکم ہی پسند کیا تاکہ تھاری مجبور کہنیزک اس کے سبب خوشدل ہو جاوے یعنی اس کے دیکھنے ملنے سے اور تھیک ملنے سے سبب سان ہو جاوے کہ انکی بیماری زائل ہو جاوے جبہ زکر مفسر مال و دولت دیکھے گا اس کے حاصل کرنے کو اپنے خان دان سے علیحدہ ہو کر چلا آوے گا</p>	

<p>زر خرد را دانه و شکر کند زر اگر چه عقل می آرد ولیک</p>	<p>خاصه مفلس را که خوش رسوا کند مرد عاقل باید اورا تنگ تنگ</p>
<p>یہ مولانا کا مقولہ ہے۔ کمال عقل کو سرکشہ اور شیفہ کر دیتا ہے اور خصوصاً مفلس کو کہ اس کی تو بڑی بات بناتی ہے (یعنی وہ بہت جلدی حرص میں پھنس کر زمین رسوا ہوتا ہے) اور گویا ان زر عقل کو بھی بڑھا ہوا ہے مگر ہر شخص کی عقل نہیں بڑھتی بلکہ اسکے لئے بڑے عاقل کی ضرورت ہے۔ رکر روہیہ کو کچھ موقع پر صرف کرے اور اپنے بیک میں غلام رکھنا اسکے پاس رہے دن علم دین اور مسرتوی کے میسر نہیں جاتا۔</p>	
<p>چونکہ سلطان از حکیم آرمشہند لغت فرمان تر فرماں گم</p>	<p>پند اور از دل و جان برگزید ہر چہ کوئی آچنان کن آن گم</p>
<p>جب بادشاہ نے حکیم سے پیشورہ سنا تو ان کی نصیحت کو خوشی سے مان لیا اور عرض کیا کہ آپ ہی کے حکم کو عمل کر رہا ہوں اور جو کچھ ارشاد فرمایا ہے گا کہ ہوں کرو یہی طریقہ کر دگا</p>	
<p>پس فرستاد آن طرف یکد و رسول تا سمرقند آمد آن دو مہر کامی لطیف استاد کامل معرفت نک فلان شد از برای زرگری اینک ابن خلعت بکیر و زروسم</p>	<p>حافظان و کافیان و بس عدل پیش کن زر گر ز شاہنشہ بشیر فاثر اندر شہر ما از تو صفت اختیار است کرد و زماہر چون بیانی خاص باشی و ندیم</p>
<p>ایک شخص ایک - زیر یعنی زیر کار مطلب یہ کہ بادشاہ نے ایک دو قاصد اسکے بلاتے کو بھیجے جو کہ دانا اور اس کام کے لیے کافی اور مقرب تھے یہاں تک کہ وہ دونوں اس نذر کے پاس بادشاہ کی طرف سے خوشخبری لیکر سر قند آئے کہ اسے زر گر تو جو بہت لطافت سے کام کرتا ہے اور اسے فن کی معرفت میں کامل استاد ہے اور تمام شہر وین تبرکات کی شہرت ہے ہوت فلان بادشاہ نے کچھ سونیکا کام بنانے کیلئے جگو انتخاب و تجویز کیا ہے کیونکہ تو ہر کام میں سب کامر اور ہے فی الحال یہ خلعت و رمان دولت قبول کر جب ہاں ہو چکا تو بادشاہ کا جس صاحب اور نیک ہو جاوے گا۔ ف شاہنشاہ کا اطلاق غلو پر پردی صریحاً جاتے ہے یا تو مولانا کو وہ حدیث میں پہنچی - یا اسکو کہت تہنزی پر جمول کیا گیا کہ بعض علماء اس طرف سے ہیں اور ضرورت شعری نے اس کہت کو رخ کر دیا یوں کہ باجاء کے علی الاطلاق شاہنشاہ کہنا ناجائز ہو اور خاص ملک یا سلطنت کی قید سے جائز ہو مثلاً یہ مراد ہو کہ شاہ خاندان یا خاندان ظہیم و شاہ علم۔</p>	
<p>مرد مال و خلعت بسیار دید اندرا مد شادمان در راہ مرد استبازی بر شمس شاد خیمت</p>	<p>عہ شد از شہر و فرزند ان برید بیخبر کان شاہ قصد حال کرد خوبہای خویش را خلعت شناخت</p>

دفر اول

کمال عقل کو سرکشہ اور شیفہ کر دیتا ہے اور خصوصاً مفلس کو کہ اس کی تو بڑی بات بناتی ہے (یعنی وہ بہت جلدی حرص میں پھنس کر زمین رسوا ہوتا ہے) اور گویا ان زر عقل کو بھی بڑھا ہوا ہے مگر ہر شخص کی عقل نہیں بڑھتی بلکہ اسکے لئے بڑے عاقل کی ضرورت ہے۔ رکر روہیہ کو کچھ موقع پر صرف کرے اور اپنے بیک میں غلام رکھنا اسکے پاس رہے دن علم دین اور مسرتوی کے میسر نہیں جاتا۔

کمال عقل کو سرکشہ اور شیفہ کر دیتا ہے اور خصوصاً مفلس کو کہ اس کی تو بڑی بات بناتی ہے (یعنی وہ بہت جلدی حرص میں پھنس کر زمین رسوا ہوتا ہے) اور گویا ان زر عقل کو بھی بڑھا ہوا ہے مگر ہر شخص کی عقل نہیں بڑھتی بلکہ اسکے لئے بڑے عاقل کی ضرورت ہے۔ رکر روہیہ کو کچھ موقع پر صرف کرے اور اپنے بیک میں غلام رکھنا اسکے پاس رہے دن علم دین اور مسرتوی کے میسر نہیں جاتا۔

اے شدہ اندر سفر باصدا رضا
در خیالش ملک و عز و ہمتری

خود پر باے خوشی تا سورا لقضا
الفت غزائل رو آ رہی بری

غزہ فریقہ ساز شہر خلق پریدہ اسپ تازی بڑے برہن تازی۔ در او ہر بے پرو۔ آ رہے یعنی بے۔ بری مینہ خفا۔
از بردن بخت مفعول سے ہری ملک عز و ہمتری را مطلب یہ کہ اس شخص نے جو بہت سالانہ محنت و یکجا فریقہ
ہو گیا اور نمل و فرزند سے جہا ہو کر خوش خوش چلا پیڑ نہیں کہ بادشاہ نے اس کی جان لینے کا ارادہ کیا ہے غرض کہ
پر سوار ہو کر چلا جسکو خلعت سجھا تھا وہ اسکا خونہا تھا کہ وہ دیکھ کر اس کی جان بچا دیگی۔ اس کے بعد مولانا بطور خطاب کے اس
کو فرمائے ہیں کہ سفین اپنی خوشی سے اپنے پائوں سے مرگ بمکی طرف جا رہا ہے اس کے خیال میں حکومت اور
عزت اور سرداری بھری ہوئی تھی اور عزتیں زبان حال اس سے فرما رہے تھے کہ چل تو سی فرد حکومت
دعوت حامل کر لیا یہ بطور ہتھڑا کے ہے۔

چون رسید از راہ آن مرد غریب
نسوی شاہنشاہ بردن خوش نیاز
شاہ دید اور او را لبس تقسیم کرد
پس بفرمود شب کہ رساز در زر
ہم نانوایع افانی نے عدد
زر گرفت آن مرد و شد مشغول کار

اندر آوردش ہمیش شطیب
تا بہ سوزد بر سر طرز
مخزن زر را بدو تقسیم کرد
از سوار و طوق و خلخال و کمر
کان چنان در بزم شاہنشہ مزد
لے خبر از حالت آن کا رہزار

غریب مسافر یعنی مشغول بجانا سلطان نام شہر دہلین کما دو خوابان خیر مراد جامع طراز رنگ۔ مخزن بہ معنی
خزانہ سوار لنگن۔ کمربند۔ ادائی جمع آئینہ برتن و کارزار موصوفت بمعنی خراب مطلب یہ کہ جب راہ قطع کر کے
وہ مرد مسافر پہنچا تو حکیم شکوہ بادشاہ کے رو بروئے گئے اور بادشاہ کے پاس اسکو ناز و انداز سے ایسے بیٹھے
کہ اس کینرک کے لیے اسکو خانا کیا جاوے بادشاہ نے اسکی بہت تقسیم ذکریم کی اور سونے کا خزانہ یعنی بہت سا
سونے کے سپر کر دیا اور یہ فرمائش کی کہ سونے کی چیزیں بناوے لنگن۔ طوق۔ بازرب۔ چمکا۔ اور طرہ طرح
کے بیشمار برتن جیسا بزم شاہی کے مناسب حال ہوں غرض وہ سونے کے مشغول ہو گیا اور اس حالت
مادی کی خبر نہ پائی کہ میرے لیے کیا تجویز ہو رہی ہے۔

اے کوئی خبر نہ کر کہ سونے کے برتن کا استعمال تو فرمایا جا کر تو نہ کہ جو بچا ہو کلا طرہ خالی سابقہ حال معلوم نہیں کہ مولانا نے تینا ذکر کیا ہے کہ
ظان غلام چیزیں بولی تھیں پھر کہنا اپنا ان میں حرام ہے اگر بعض تزیین و تکل مقصود ہو تو وہ اس حکم میں داخل
نہیں چن چنچہ در بزم مزد اسکا ٹوٹ ہے

پس حکیم گفت کای سلطان
تا کینرک وز وصالش خوش شود

آن کینرک را بدین خواہ بہ بدہ
آب و خلش دفع آن آتش خود

میر بینی ہتر و سردار یعنی حکیم نے کہا کہ یہ کینرک (بطون کاغ کے) اس زر گر کو دیکھیے تاکہ وہ اس کے وصل سے خوش ہو جاوے اور آب و وصل سے آتش مفارقت بجھ جاوے۔

شہ بد و خشنید آن مہر وے را	جھٹ کرد آن ہر دو صحبت جوی را
مراست شش ماہ میر اند نہ کام	تا بصحت آمد آن دختر تمام

جھٹ کردن نکل کردن - یعنی بادشاہ نے وہ کینرک اس زر گر کو دیدی اس طور سے کہ نکل کر وہاں دو دن خوابان صحبت کا کینرک کا صحبت جو ہونا خواہے اور زر گر کا صحبت جو ہونا اس معنی کے اعتبار سے کہ مرد کو طبعاً عورت کی طرف رغبت ہوتی ہے تو زر گر کا صحبت جو ہونا عام قاعدہ کے موافق ہوا اور کینرک کا خاص تعلق کیونکہ غرض چھ ماہ تک کامرائی کرتے رہے حتی کہ وہ بالکل تندرست ہوئی (مصلحت عیش عاشق کا تندرست ہونا مسئلہ طبی ہے۔ اور جھٹ کردن تفسیر سے اس مقام کے ظاہری اشکال کا اعتبار بتائی تو حرام ہے اگر بہ تھا تو اس کے مرنے پر درتہ کا حق تھا بادشاہ کو یہ حلال ہوگئی سب دفع ہوئے کذا فترہ مرشدی

بعد از آن از بہر او شربت بساخت	تا بخورد و پیش دختر میگذاشت
چون ز بخوری جمال و نمناں	جان دختر در و بال و نمناں
چونکہ زشت و ناخوش و رخ زرد شد	اندک اندک ز دل و سر دشد

یعنی اسکے بعد حکیم نے ایک خربہ بنا لیا اور زر گر نے کھا تا شروع کیا تا بین کوئی ایسی چیز تھی کہ اس سے گلنا شروع ہو جب بیماری میں جس جمال باقی نہ ہو کینرک کی جان اس وبال سے جھٹ گئی چون چون وہ بیکل اور بد رنگ ہوتا جاتا تھا اسکے دل سے محبت ٹھنسی جاتی تھی۔

عشقائے کز بے رنگے بود	عشق نہ بود عاقبت ننگے بود
-----------------------	---------------------------

پتولہ مولانا کا ہے اور ذکر تھا کہ زر گر کے رنگ در پ جانے رہے سے عشق کینرک کا جاتا رہا اسی پر قاعدہ تھے ارشاد فرماتے ہیں کہ جو عشق و محبت محض رنگ روپ پر ہوتا ہے وہ واقع میں عشق نہیں ہوتا بلکہ محض ننگ تانے یعنی جو فائدہ عشق کے ہیں وہ اس عشق سے حاصل نہیں ہوتے بلکہ انجام اس کا حسرت و اندمہ ہے جب اس کی حقیقت کھلتی ہے اس وقت ہوتا ہے کہ میں کس و ایسا میں مبتلا تھا۔ کوئی شبہ نہ کہ اس پر اس شخص (عاشق گزین ہرگز) فرمایا ہے کہ مجاز مصلحیت ہو جاتا ہے اور یہاں اسکے خلاف فرماتے ہیں کہ بیکر جو اب یہ ہے کہ مصلح ہونا اس وقت ہے جب کہ میں وہ شرائط ہوں جنکو میں اس شعر کی شرح میں مفصل ذکر کیا ہے چنانچہ اس شخص میں یہ قید (اما) اس کی طرف منشر ہے یعنی (اما عارفان) را کہ رعایت شرائط می نیوم اور مذہب اور موجب حسرت ہونا جسکا یہاں ذکر ہے اس وقت ہے جب وہ شرائط نہ ہوں

کاش آن ہم تنگ بودی کیسری	تا زفتی بروے آن بلد اورے
--------------------------	--------------------------

کیسے یک طرفہ و بیک حالت یعنی کامل و دائم و آوری حکومت یعنی مراد عذاب مولانا نے اوپر کے شعر میں تجاویز

کی ذمت فرمائی ہے اب فرماتے ہیں کہ عشق مجازی خلل از شر الطیون تو علی الاطلاق ہی مذموم ہے مگر حسین بھی جو خام و نابالغ و دروغ الزوال ہو وہ اور بھی موجب خسران ہے چنانچہ اس واقعہ میں ہوا کہ گزیر کے عاشق مذکور کے ساتھ عام تھا کہ شمن و جال کے گھٹنے سے گھٹا شروع ہوا اس سے طبیب کو امید ہوئی کہ جب یہ بالکل سلب ہو اٹھیں جو کہ رواج و عیش باطل ہی ناکل ہو جاوے گا سیوہ ہے اسے ہلاکت کی تدبیر کی اگر اس کا عشق کہ واقع میں تنگ تھا مگر کامل و خجستہ ہوتا اور دروازہ کم نہ ہوتا تو طبیب اس کی ہلاکت کی کیون تدبیر کرتا بلکہ شاید اندیشہ ہوا کہ اس کے مرنے سے انبیک نہ رجاوے اسلئے زر کی جان کی حفاظت زیادہ ہوتی اس کے عشق ناخس نے اس کو جلدی ہلاک کیا خلاصہ یہ کہ عشق مجازی مطلقاً مذموم اور ناقص و در زیادہ مذموم ہے جس سے غیر کو اس قدر رخصت پہنچی تو خود اس شخص کے حق میں کس قدر مضر ہوگا

چون و دیار چشم بچون جوی او	دشمن جان وی آمد روی او
دشمن طافوس آمد بر تو او	اے بسا شہر رہا بشتہ فریاد

اس میں بیان ہے اس کا کہ اس کا شمن اس کے لیے موجب ہلاکت ہو گیا یعنی اس کی آنکھوں سے جو غوغاشانی پریشاں نہر کے قین خون چلنے لگا (یعنی غم ہلاکت سے رونے لگا) اس کا چہرہ حسین کے جان کا دشمن ہو گیا کیونکہ اگر وہ حسین ہوتا تو اس کی ہلاکت کے لیے کیون تدبیر کیا کرتے اس کی دو خالین فرامین کہ جسطح طافوس کا دشمن ہو گیا پر ہے (کہہ کر کہ جو جسے اس کا شکار کرتے ہیں) اور جسطح بہت سے (دشاہوں کو اس کی شان و شوکت نے قتل کر لیا ہے کہ نہ لگا کر) شان و شوکت نہ ہوتی تو ان سے کیون اندیشہ ہوتا اور اس کے دشمن کی فکر کیا کرتے۔

چونکہ زر گر از مرض بد حال شد	وزر گدازش شخص و چون نال شد
گشت من آن آہوم کز ناف من	رخیت این صبا خون صاف من
ای من کی آن رویاہ صحر اکو کمین	سر بر بدندم برائے بوستین
اے من آن پہلے کہ زخم پیلان	رخیت خونم از برائے استخوان
اسکے گشت من نے مادلون من	می ندادند کہ نہ خسد خون من
بر دست امر و از فر دایرے ست	خون چون من کس جین فصل کی ست

شخص جسم نال ریشہ قلم یعنی جب زر گر مرض سے بد حال ہو گیا اور اس کا جسم فصل ہو کر مثل ریشہ قلم کے ہو گیا کہنے لگا کہ میری مثال اس ہوگی اسی ہے کہ متاد نے میری ناف سے میرا خون صاف بہا لیا ہے اور میری مثال اس صحرائی رویاہ کی اسی ہے کہ شکاریوں نے کمین سے ٹھکر دین کے لیے اسے میرا قطع کر دیا ہے اور میری مثال اس باغی کی اسی ہے کہ ہڈی کی واسطے زخم پیلان لے میرا خون کیا جو جس شخص نے مجھ کو مجھ سے کٹ کر قطع کر لیا اس کے قتل کیلئے (یعنی طبیب جسے مجھ کو بادشاہ کی واسطے مارا ہے جو درجہ میں مجھ سے کم ہے) اس کو خبر نہیں ہے کہ میرا خون خاموش نہ سو گیا بلکہ دیا گیا آج مجھ پر ہلاکت ہے کل قاتل پر ہے مجھ سے آدمی کا خون کب منٹلے جائیگا

اور بختیش از برای طمع شاہ

ایں ساد امر و الہام از اگر
اس قصہ میں یہ اشکال تھا کہ حکیم نے زر گر کو ملے گناہ خرین میں رہ کر کھل کر لایا اور بادشاہ نے اس کو لایا کیا
پھر عزلا نائے او پر کے اخبار میں دونوں کو دینا اور عارف پھر باہر کے کہو کر ہو سکا ہوا اسکا جواب تھے ہیں کہ
حکیم کے ہاتھ سے زر گر کا قصہ ہوا کسی انسانی غرض سے نہ تھا کہ بادشاہ سے کسی نفع کی امید ہو۔ یا بادشاہ کا خوف
اور دافہ ہونہ بادشاہ کی طبیعت کی رعایت مقصود تھی بلکہ محض الہام و امر ربانی کی وجہ سے تھا

آن پسر را کش خضر برید خلق

ستر آن را در ساد عام خلق
یہ مثال ہو کر جسطح خضر علیہ السلام نے اس بچے کو قتل کر ڈالا تھا اور اسکی وجہ عام لوگوں کی سمجھ میں نہیں آ سکتی
فت تحقیق مقام کی ہے کہ جاری شریعت میں الہام پر عمل کرنا اس وقت جائز ہے جبکہ مخالف حکم شرعی کے نہ ہو
اور نہ جائز نہیں غرض جان الہام اور وحی میں تمنا و رض ہوتا ہے وہی پر عمل ہوتا ہے اور الہام متردک ہوتا ہے اور شرع
ساتھ میں ملتا غالب یہ ہو کر دیکھا اور الہام میں جب تعارض و مخالفت ہوتا تھا الہام اس وحی کا مقصود نہ تھا کہ اپنی
وحی کے حکم علم میں سے ہو مگر خاص کی نسبت الہام ہوا ہو مگر ہوا جانتا تھا اور بقیہ موانع میں وحی کا حکم اپنی خبر
تھا پس الہام کا اثر ان خلائق میں وہ تھا جیسا تھا کہ اس وقت میں خبر واحد اور قیاس مجتہد کا اثر ہو کر مخلص
نفس کا میں سکتا ہو اور ہادی شریعت میں الہام کا متریدان سب دلائل کے بعد یہ پس میں سے مثلاً ایک ضابطہ
کلیہ ثابت ہوا تھا کہ باجمہر ظاہر ہی کسی کو قتل مت کر و اسب خضر علیہ السلام کو جبکہ وہ نبی نہ ہوں الہام ہوا
کہ یہ مصلحت و حکمت خاص کہ قرآن میں مذکور ہے اس بچہ کو اس حکم خدا سے مستثنیٰ کیا جاتا ہے اسکو قتل کر دو
انہوں نے اس پر عمل کیا یہی طرح ممکن ہے کہ صحیفہ بادشاہ میں عام خلائق کو نفع ہوگا اور ممکن ہے کہ قتل قتل متقول
خضر کے اس زر گر کی کسی آئندہ خرابی کی بھی اطلاع ہوئی ہو ایسے اسے قتل کے لیے الہام کیا گیا ہوساری
شریعت میں ایسا امر ناجائز ہے

آنکہ از حق یاد او وحی و خطاب

ہر چه فرماید بود عین ثواب
آنکہ جان بخت از گزند رواست
ناشے سستی و مستی و دست خداست
اسمیں دلیل ہو الہام سے اس قتل کے جائز ہونے کی مطلب یہ کہ یہ بچہ نزدیک مسلم ہے کہ جو ان دینے والا
ہے یہی شد قتالے وہ اگر مار ڈالے تو جائز ہے (جب اللہ تعالیٰ کے لئے یہ فعل جائز ہو اور قتل جائز ہو کبھی
تو دیکھا کرتے ہیں کبھی ناب سے کرتے ہیں اگر یہ کام ناب سے لے لیا یعنی الہام کر کے اسکو امر فرمایا تو کیا اعتراض
ہے اور وہ دلی شد قتالے کے ناب تھے اور اسکا فعل قتل فعل خدا کے تھا تو اس میں شبہ نہ کرنا چاہیے
دست سے مراد کچھ مجازاً جو جملہ کے کہ اکثر کام ہاتھ سے ہو کر کرتے ہیں

ہمچو سبیل پیش خندان تا ابد

نشا و خندان بین تشن جان بد
ہمچو جان پاک احمد با احمد

عقیدہ توحید

عاشقان جام فرج انگہ کشند کہ بہت خوش خویان خان کشد

سر نہادن نفس خود را تسلیم کردن - خویان معشوقان مطلب یہ کہ جب محکوم دیا را اللہ کا نام خداوندی ہونا معلوم ہو گیا تو کو چاہیے کہ اسی خدا سے مدد میں اپنے کو تسلیم کر دے اور اپنی تیغ ریخت کے سامنے ہنسی خوشی جان دید و جان دینے سے مراد رحمت و ہوائے نفسانی کا ترک کرنا ہے مطلب یہ کہ جو ریاضت و مجاہدہ باصلاح ظاہر و باطن کے متعلق محکم تعلیم کریں اسکو خوشی سے قبول کر دے اور اس پر عمل کر دے تاکہ بالآخر تک نجات و قرب الہی سے خوش رہ جو طرح حضرت طاعتی صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام الہی پر ممانا و تسلیم سے عمل فرمایا اور قرب خاص سے محفوظ و مسرور رہیں - اور عشاق تو اس وقت خوش ہوتے ہیں کہ ان کے معشوق اپنے ہفتے سے انکو قتل کر ڈالیں (مطلب یہ کہ طالبان الہی اس وقت مسرور ہوتے ہیں جبکہ شیوخ کا ملین کر ان کے محبوب پر ریاضت شاقہ تیار کر کے نفسانی تقاضوں کو فنا کر ڈالیں

شاہ آں خون از بے شہوت کرد تو گمان کردی کہ کرد آلودگی ہر آنست این ریاضت وین جفا بگذر از ظن خطائے بد گمان ہر آنست آستان نیک و بد گر بنودی کارش اسام آکہ پاک بود از شہوت و حرص ہوا	تو رہا کن بد گمانے و بے شہوت در صفا عشق کے ہلدا لودگی تا برآمد کوہ ارتقا و جفا ان بعض الظن انعم را بخوان تا بچشد بر سر آرد ز زہد اوسکے بودے در اندہ نہ شاہ نیک کرد او نیک نیک بقا
---	---

عقل چم مراد صفا ذمیرہ - پاؤں صاف کردن - عقل مفعول ہلدا - پاؤں کا قائل ہلدا جفا اول برج سخن مراد ریاضت - کوہ ارتقا ثانی یعنی کم ورت و خاشاک و لغت وغیرہ - کوہ قائل ہلدا و جفا مفعول برآمد - زہد یعنی کف دیا و شیر و جزآن مراد میل کبیل - زہد قائل جو شدہ آرد - زہد مفعول آرد - مطلب یہ کہ بادشاہ نے وہ خون شہوت نفسانی کے لیے نہیں کیا تھا بلکہ گمانی اور نزاع کو ترک کر دیتا تھا راہ گمان ہو گا کہ اسے اس فعل میں کوئی گناہ کی اختیار کی - حالانکہ یہ گمان غلط ہے کیونکہ بادشاہ ریاضت سے تصفیہ کر چکا تھا (اور صفائی میں تصفیہ ریاضت صفات ذمیرہ کو کب چھوڑتی ہے اسی لیے تو ریاضت و مجاہدہ کیا جاتا ہے تاکہ اخلاق حمیدہ سے صفات ذمیرہ جدا ہو جائیں جو طرح کو کھلی چاندی سے میل کو جدا کر دیتی ہے) پس بچھلانا مثل ریاضت کے ہے اور میل جدا ہو جانا تصفیہ ہے) سو بد گمانی سے محکوم رہنا چاہیے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد دیکھنا چاہیے - کہ (ماتے ہیں لاشک سے بعضی بد گمانی گناہ ہے نیک بہ کا احسان مجاہد است شرمیہ و کوینیہ یعنی اختیار یہ و نظر اسی سے) اسی لیے کیا جاتا ہے بلکہ سب صفا معلوم ہو جائیے جو طرح) سنا گرام ہو کر جو ش کھا ہے اور میل کبیل کو اوپر لے آتا ہے تاکہ نیک کر چھینک دیا جائے پس اگر اسکا کام اسام کے موافق نہ ہوتا وہ سب نفس پرست ہوتا بادشاہ کا ہے کو ہوتا

ماتعین وہ غرض و عزم سے بالکل پاک تھا اور اس نے جو کچھ کیا سب کچھ کیا اگر ظاہر میں بیکار معلوم ہوتا ہے
 اگر خضر درجہ شریف سے رخصت
 صدہ سستی در شمس خضر
 دایم مونس با ہمہ نور و ہمنہ
 شد ازانان محبوب توبے پر سپر

وہم مطلق خیال۔ بہین تائید ہے ترک عزم میں اپنی دیکھو ظاہر میں خضر علیہ السلام نے کشتی کو توڑا تھا مگر دل میں اسکی حفاظت کی تھی جیسا قرآن مجید میں مذکور ہے لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کا خیال باوجود کامر علم و معرفت انکار نبوت کے اسی وجہ معلوم کرنے سے محبوب رہا سو مٹنے پر مست اُڑو۔

اقت راجع سے بعض کو شبہ ہو گیا کہ علم باطن کا علم نبوت سے افضل ہے اور نبوت موسیٰ علیہ السلام کو خضر علیہ السلام کے ہاں تھا وہ کیسے بھلا گیا اور اس علم کے عالی ہونے کی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام اسکو نہ سمجھ سکے اور نیز اس سے متنبط کیا ہے کہ اگر شیخ خلاف شرع ہو کر علم کرے تو نہ کوئی کمال حاصل کرے جب یہ چاہتا تھا کہ اپنے ہی سے موسیٰ علیہ السلام چاہے کہ اسکو خوب سمجھ کر یہ سب علم بطل ہونے کا علم شروع سے افضل ہوتا اس قصہ سے ثابت نہیں ہوتا اور وہ ہے اول یہ کہ علم باطن خود ایک شعبہ ہے علم شریعت کا کیونکہ شریعت نام ہے علم ظاہر و باطن کے مطابقت کے جاننے کا اسی ظاہر و باطن کا قول اخلاص رستہ کرے۔ اصلاح باطن یہ کہ عقائد و اخلاق درست کرے سو یہ سب شریعت کے مفصل طور پر بتلایا ہے اور نیز بعد اس محمود کا نام ہے جن میں علم اصلاح ظاہر کو فقہ کہتے ہیں اور علم اصلاح باطن کو تصوف و علم باطن کہتے ہیں سو جزو کس طرح کل سے افضل ہو سکتا ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ ابن اقصیٰ میں حضرت خضر علیہ السلام کو جو فیضانِ موریہ خفیہ کی اطلاع ہو گئی تھی پہلے سے وہ علم باطن ہی نہیں جمین گفتگو ہے بلکہ چند واقعات جزئیہ و حالات کو پیش میں چکا گفتگو اساتذہ کو ہو گیا تھا جسکا حاصل صرف اس قدر ہے کہ جو چیزیں زمانا یا مکانا بعید تھیں وہ آپ کے علم میں قرب ہو گئیں مثلاً بادشاہ مکتان کا بعید تھا۔ چچہ کا کفر زمانا بعید تھا خزانہ مکتان کا بعید و محبوب تھا سو دور کی چیز کا نزدیک معلوم ہونا علم باطن نہیں بخلاف علم موسیٰ علیہ السلام کے کہ وہ علوم شریعتہ کلیہ و معارف لایہ ہیں کظاہر و باطن سب اس کے شعبہ میں غرض علم خضر کی طرح علم موسیٰ سے فائق نہیں ہے رہا موسیٰ علیہ السلام کا ان کے پاس بھیجا جانا وہ صرف اس بنا پر تھا کہ موسیٰ علیہ السلام نے جواب سائل میں اپنا علم فرمایا تھا جو باعتبار قصد علوم انبیاء کے صحیح تھا مگر چونکہ لفظ کل علوم کو شامل تھا اس لیے اللہ تعالیٰ نے تعلیم اقبیاء الفاظ کے لیے تنبیہ فرمائی کہ بعض علوم گو وہ آپ کے علوم سے کم ہوں دوسرے کو دیے گئے ہیں آپ کو نہیں ملے اس لیے آپ کو جواب میں قید لگانا چاہیے تھا۔ اور آپ کا نہ سمجھنا ایسا ہے جسے کسی بڑے کامل کو یہ خبر نہ ہو کہ پس دیوار کیا ہے سو اس واقعہ کا جاننے والا کسی طرح اس کامل سے نہیں بڑھ سکتا۔ اور جو مسئلہ احتیاط کیا ہے وہ بھی غلط ہے اور قیاس مع الفارق کیونکہ بیان موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی شہادت سے کامل ہونا خضر علیہ السلام کا معلوم ہو گیا تھا تو یقیناً معلوم تھا کہ ان سے کوئی امر خلاف شریع نہ ہو گا گو اس کی وجہ نہ سمجھنے سے انکار فرمایا مگر بھری سکوت و تسلیم کی گنجائش تھی اور جو شخص خلاف شریع ہو یا دوسرے کو ایسا احربت لادے اسکا کامل ہونا بھی ممکن ہو گا

دفعہ اول کا کلام باطن کا علم نبوت افضل است

ہو جاوے گا پھر یہ کہ حضرت خضر علیہ السلام شریعت موسویہ کے اتباع کے مکلف نہیں تھے انکی شریعت
بجہ اور تھی بخلاف اسوقت کے کہ سب ایک شریعت کے مکلف ہیں اب خلاف کرنے والے کا اتبع جائز
نہیں پس معلوم ہوا کہ یہ سب دعوے سرنا یا غلط ہیں اور اس مقام پر بولانا کا مقصود فضیلت دینا علم خضر کی
علم موسوی پر نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب بعض اکابر کو بعض چھوٹے اسرار پر اطلاع نہیں ہوتی تو تم چھوٹے
ہو کر بڑوں کے اسرار کا انکار کیوں کرتے ہو۔

آن کل شریعت مست تو خوش بخوان مست عقل ست او تو مجنونس بخوان

یہ مثال ہے کہ بعض امور حسن اور قبیح ہم عقل ہوتے ہیں مثلاً گل سرخ اور خون ایک رنگ ہیں گر پاک ناپاک
کا فرق ہو جو ایک شخص نہایت حاصل ہے کہ نشاط کمال عقل ہے اسکو ایک قسم کی از خود عقلی ہے وہ اور
مجنون از خود عقلی ہیں کیسا ان میں گریز میں آسان کا فرق ہے پس صرف اشتباہ صورتی ہے دونوں کیسا ان میں غلطی

گریدے خون مسلمان کا م ا و کا فرم کر بردے من نام ا و
ٹی بلرز و عرش از مدح اشقی بد گمان کرد و زد خش طغی

کا فرم قسم ہے بانی مطلب ظاہر ہے شعر ثانی کا مصرعہ اولی حدیث کا مضمون ہے۔

شاہ بود و شاہ پس آگاہ بود خاص بود و خاصہ الشہ بود

آگاہ عارف الہی ظاہر ہے۔

آن کے را کتن جنین شاہے کشد سوے سخت و بہترین جا ہے کشد

کشد اول البضم کشد ثانی بالفتح اس میں اشارہ ہے کہ اس قتل میں مقتول کا بھی نفع ہوا جیسا بعض اہل علم نے
کہا ہے کہ خضر علیہ السلام کے قتل مقتول کو یہ نفع ہوا کہ وہ باغ ہو کر کا فر ہوتا بلوغ سے پہلے بے گناہ مر گیا
یعنی ہوا ایک عجب کہ اس نے اگر کوئی نفع ہو ا ہو جسکی اطلاع طیب ہر صوف کو ہوئی۔

قر خاصے از پرے لطف عام شرح میدار و دروا بلذار کام

قر خاصے مقول میدارد۔ بلذار ترک کن۔ کام قدم یعنی در راہ اعتراض کام مزین یہ دوسرا جواب ہے اشکال
مذکور کا علی سبیل التزیل جسکا حاصل یہ کہ دفع ضرر عام کے لیے شریعت محمدی بھی ضرر خاص کو دور رکھتی ہے یہاں
بادشاہ کا مرنا موجب مضرت عام ظاہر ہوتا ہو جسکا اسکے عادل ہونے کے اس لیے ضرر خاص زکر کرنا مجوز
کیا گیا یہ قاعدہ شریعتیہ ہا یہ کے کتاب ہجر و خبرہ میں ہے مگر یہاں اسکا جلنا مشکل ہے کیونکہ اتنا بضرر بلکہ باجہ
ظاہری قتل کر دیا جاوے قاعدہ مذکور میں یقیناً داخل نہیں پس جواب اول ہی کافی ہے یہ دوسرا جواب
مقصود نہ تھا محض علی سبیل التزیل تھا اگر محدث ہو مجھ حرج نہیں۔

گزیدے سودا و دقیر او کے شدے کن لطف مطلق قمر جو
طفلے لرزد و نیش آتجہ ام مادر مشفق ازان جسم شاد کام

نیم جان بستاند و صد جان دہد
تو قیاس از خویش سیکری و لیک

انچہ دروہست نیاید آن دہد
دور دور افتادہ بگر تو نیک

سودا دینی زر کر۔ آن لطیف مطلق حکیم۔ بو محفوف بود یعنی شاید آمین رجوع ہے مضمون سابق آن کے را
رخ کی طرف۔ طفل ہی لڑد مثال ہے مضمون مذکور کی نیم جان یعنی جان ضیف و حقیر و فانی صد جان یعنی جان
بانی مطلب یہ کہ ظاہرین موت تھی گردوغبار میں حیات ابدی اسکے بعد بزرگوں کے حال کو اپنے حال پر قیاس
کرنے کی ممانعت اور اسکے متعلق ایک قصہ کے بیان کرنے کا وعدہ فرماتے ہیں۔

حکایت بقال و طوطی و روغن بخشن طوطی در دکان و عراض بقال خاموش مانع طوطی

یہ حکایت ادب کے اس شعر سے مربوط ہے تو قیاس از خویش سیکری و لیک۔ مقصود اس حکایت سے
یہ ہے کہ اہل اندکے افعال کو اپنے افعال پر قیاس کرنا غلطی کی بات ہے جس طرح اس طوطی نے اس مردیش کو
اپنے ادب پر قیاس کیا تھا اور مضحکہ خیز غلطی بھی تھی۔

بود بقالے مرا در اوطوطے
بر دکان بودے نگہبان دکان

خوش نواؤ سبز و گویا طوطے
نکتہ گفتے باہم سوداگران

بقال یعنی عطار کنڈانی بہارجم۔ خوش نوا خوش آواز۔ سبز یعنی سبز رنگ۔ یعنی کسی عطار کے یہاں ایک طوطی تھی
جس میں یہ اوصاف تھے کہ وہ دکان پر نگہبانی کے لیے بہا کرتی اور سودا گردن سے باتیں کرتی۔ آدمیوں کی بولی
بھی بولتی۔ اور وہ دوطیوں کی آواز میں بھی مہارت رکھتی۔

خواجہ روزے سوے خانہ رفتہ بود
گر بہر جست ناگر از دکان

در دکان طوطی نگہبانے نمود
بہر موئے طوطیک از بیم جان

خواجہ مالک دکان۔ بہر موئے متسلل رحبت۔ طوطیک مبتدا جست خبر۔ از بیم جان متعلق جست یعنی مالک
ایک روز گھر گیا ہوا تھا اور طوطی دکان کی نگہبانی کر رہی تھی دفعہ کوئی بی بی جو باہر گئے دوڑی طوطی اپنی بلکہ
نے کہ صدر دکان پر پہنچی تھی۔ خوف جان سے جست کر کے ایک طرف چلی وہاں روغن گل کے شیشے رکھے
تھے اسکے بازو ہاتھوں گھسنے سے گر گئے۔

از سوے خانہ بیاد خواجہ اشش
دید پڑ روغن دکان و جامہ چرب

بر دکان شست فارغ خواجہ اشش
بر سرش زد گشت طوطی گل نصرب

خواجہ دوش مانند سوزار یعنی گھر سے جو مالک آیا اور دکان پر بے فکر ہو کر بیٹھ گیا۔ دیکھتا کیا ہے کہ تمام دکان
اور کمرہ جو فرش کے لیے بچھا رکھا تھا اب بکنا ہو رہا ہے۔ قرینہ سے سمجھا کہ یہ اسی کی حرکت ہے اٹھا مارا کر اس کے
سر کے بال اڑ گئے اور غمی ہو گئی۔

روز کے چند سے سخن کو تباہ کر د ریش بریکند میگفت اسے دینے دست من نشکستہ بودے آزمان ہر یہ بامیداد ہر دویش را	مرد بقال از دامت آہ کر د کافتاب نعمت شد دیر میخ چون ز دم من بر سر آن خوش زبان تا بیا بد نظر مرغ خویش را
---	--

کاف روز کے برائے نصیر یعنی کئی روز تک اس طوطی نے فضا ہو کر بولنا چھوڑ دیا جس سے عطا کو بڑی
نراست اور حسرت ہوئی اپنی اور اسی کے بال نوچتا تھا کہ بغوس مہری دکان کی رونق جاتی رہی جسطرح
آفتاب بلی میں آجاتا ہے اور زمین کی رونق گھٹ جاتی ہے میرا تھو کون خوشگیا جب میں نے اسکو
مارا تھا فقرا کو خیر خیرات دیتا تھا مگر انکی برکت سے وہ طوطی بولنے لگے۔

بعد سہ روز و سہ شب حیران و زار با بنزاران غصہ و غم گشت جفت مینود آن مرغ را ہر گون شکفت و بعد میگفت با او ہر سخن بر امید آنکہ مرغ آید بگفت	بر دکان بنشستہ بد تو میدوار کا ی عجب این مرغ کے ایک گشت وز تعجب ببدمان میگرفت تا کہ با شد اندر آید و سخن چشم اور ابا با صورت میکرد جفت
---	--

جنت قرین۔ ہر کون ہر قسم۔ شکفت چیز عجیب۔ صورت جمع صورت یعنی نقش و نگار یعنی جب میں نے اسکی طرح
کدڑے گئے عطا اپنی دکان پر حیران و پریشان ہوا اور غم میں سوچ رہا تھا کہ دیکھئے طوطی کب بولتا ہے
ہر قسم کی عجیب و غریب چیزیں اسکو دکھاتا تھا اور عجیب سے دانتوں میں انگلی دیتا تھا اور ہر طرح کی اسے بے بین
کرتا تھا کہ شاید کسی بہانہ بول دے اور اس بولنے کی امید میں اس کے دوبارہ طرح طرح کے نقش و نگار پیش کر رہا تھا۔

جو طوطی سر بر نہ سے گذشت طوطی اندر گشت آمد در دمان کز جہ اسے کل با کالان آیینی از قیاسش غندہ آمد خلق را	با سر بے موج پشت طاس گشت مانک بر در ویش زد کہ ابے فلان تو کمر از شیشہ روغن ریختی کو چو خود بداشت صاحب دلق را
--	---

بولتی دلق پوش۔ طاس پشت ہم سنی۔ یعنی تین روز کے بعد عطار مایوس بیٹھا تھا اس اٹھنا میں ایک دلق پوش
ننگے سر سامنے سے گذرا جسکے سر پر طلق بال نہ تھے پشت طاس کی طرح صاف اور درخشان تھا اس کو دیکھتے
ہی طوطی بولا اور بچکار کے درویش سے کہا کہ او گئے تو کس وجہ سے لیون میں شامل ہوا معلوم ہوتا ہے کہ تو نے

کسی کا روغن گرایا ہوگا۔ لوگوں کو اس کے اس قیاس سے بڑی ہنسی آئی کہ دیکھو اسے اس دلی پوش کو بھی اپنا بیباک سمجھا کہ یہ بھی روغن گرا کر گنجا ہوا ہوگا۔

کار باکان را قیاس از خود دیگر جملہ عالم زین سبب گمراہ شد اشقیار ایدہ بنیانہ بود ہم سری با انبیا برداشتند گفت اینک ما بشر ایشان بشر این نہ استند ایشان ادعما	اگر چہ مانند دوشتن شیر و سیر کم کے ز ابداں حق آگاہ شد نیک و بد در دیدہ شان کیان نمود اولیا را انجو خود پسنداشتند ما و ایشان بستہ خواہیم و خور ہست فرستہ در میان بے منتہا
--	---

شیر و وہ۔ سیر بس۔ ابدال قی از اولیا، اللہ کہ در حد و چل باشند چون کی از ایشان سیر و دیگرے بجائے
ادقائے خود مراد مطلق اولیا، اللہ مجاز از قبیل اطلاق مقید بر مطلق۔ علیٰ کوری مطلب یہ کہ بزرگوں کے کمال کو
اپنے اوپر قیاس مت کر دے اگر چہ ظاہر میں دونوں فعل یکسان ہوں جس طرح شیر و سیر لکھنے میں یکسان ہیں ان کے لوگ
اسی وجہ سے خراب ہو گئے ہیں کہ اولیا، اللہ کے حالات سے کم واقف ہوتے ہیں۔ شقی لوگوں کو دیدہ کیامیاس
اچھے بڑے انکی نظر میں کیان نظر آنے لگے اس وجہ سے حضرات انبیاء علیہم السلام سے ہم سری کا دعوے کیا
اولیاء کو کم کو مل جائے مجھ اور کہنے لگے کہ ہم بھی بشر ہیں یہ انبیاء بھی بشر ہیں ہم اور یہ دونوں خواب و خوشی کے
مقید ہیں زنا بخیر قرآن مجید میں ہے قالوا ان انتم الا بشر مثنا لالا یہ تاکہ انکار رسول یا لال الظلام الایہ یہ ان کو
گوری طے سے نظر نہ آتا کہ دونوں کے درمیان بے انتہا فرق ہے۔

ہر دو یک گل خورد ز بنور و نخل ہر دو گون آہو گیا خور و نذر آب ہر دو نے خور و نذر از یک آب خور صد ہزاران آیتیں اسٹیاہ میں	ایک زین شد فیض و زان دیگر حل زین کی سرکین شد و زان مشک لب آن کی خالی و آن بڑا شکر فرق شان مفتاد و لہ اہ میں
--	--

یہ چند مثالیں میں حضور بالائی مثال اول دونوں قسم کے زنبور ایک ہی قسم کے پھول چوستے ہیں یعنی جس طرح
کے پھول ایک کی غذا ہیں وہی دوسرے کی گراہک کے صرف فیض پیدا ہوتا ہے اور دوسرے سے شہد بھی
کھتا ہے دوسری مثال دونوں قسم کے آہو بھی گھاس اور بانی کھاتے پیتے ہیں ایک سے صرف سرگین پیدا
ہوتا ہے اور دوسرے سے مشک خالص حاصل ہوتا ہے تیسری مثال دونوں قسم کے نے ایک ہی گھاٹ
پانی پیتے ہیں مگر ایک تو خالی یعنی زک اور دوسری شکر سے بڑھتی ہے یعنی شکر۔ اسی طرح لاکھوں نظائر
دیکھ لو اور ان میں بہت سا فرق ملاحظہ کرو خلاصہ یہ کہ وہ چیزوں کے کسی ایک امر میں شریک ہونے سے
ان میں دوسرے وجہ تفاوت کے زائل نہیں ہو جاتے۔

<p>این خورد و گرد و پلیدی زد و بکد این خورد و زاید همه بکل و خست</p>	<p>وان خورد و گرد و همه نور خدا وان خورد و زاید همه نور احد</p>
<p>یعنی اسی طرح کچھ لو کہ اشیاء اور انقیاد میں بہت سافرق ہے ایک کھانا ہے تو اس سے پلیدی اور بکل شد پیدا ہوتا ہے اور دوسرا کھانا ہے تو اس سے تاسر نور خدا یعنی شفق کی پیدا ہوتا ہے۔</p>	
<p>این زمین پاک و ان شورہ است ہر دو صورت گر ہم مانند و است جز کہ صاحب ذوق نشاند شراب جز کہ صاحب ذوق نشاند طحوم</p>	<p>این فرشتہ پاک و آن دیوت دود آب تلخ و آب شیرین را صفات او شناسد آب خوش از شورہ آب شہد را ناخوردہ کے داند ز موم</p>
<p>آمین شفی اور نفی کے فرق کا بیان ہے کہ ایک تو مثل پاکیزہ زمین کے ہے یعنی نفی اور دوسرا مثل زمین شورہ کے ہے یعنی شفی اور اسی طرح ایک مانند فرشتہ کے ہے یعنی نفی دوسرا مثل شیطان اور درندہ کے ہے یعنی شفی۔ اس تقاد کے ساتھ بھی اگر ظاہر از دونوں میں مشابہت ہو تو ممکن ہے دیکھو آب شورہ اور آب شیرین میں کھافرق ہے مگر ظاہر اصنافی کی صفت دونوں میں ہے اس فرق سنوئی کو ہر شخص نہیں سمجھتا مثلاً پیئے کی چیز کو دہی پھانے کا جبکی قوۃ ذائقہ دست ہو اسی کو تیز ہوئی کہ یہ شیرین بانی ہے اور یہ شورہ اسی طرح مزین کے تقاد کو بھی دہی پھانے کا جبکی قوۃ ذائقہ صحیح ہو۔ اسی طرح شہد اور موم کے مزے کے فرق کو بے کھانے کب سمجھ سکتا ہے حاصل یہ کہ اسی طرح جب تک ذوق باطنی صحیح نہ ہو تک و بدن حبیب کہ وہ ظاہر میں مشابہت ہے مگر باطن میں نہیں ملتا</p>	
<p>سحر را با معجزہ کردہ قیاس ساحران با موسیٰ از استیزہ با دین عصا تا آن عصا فرقیست از لعنت اللہ ابن عمل را در حق</p>	<p>ہر دورا بر مکر بندہ را داساس بر گرفتہ چون عصا سے او عصا زمین عمل تا آن عمل را ہی شگرت رحمتہ اللہ آن عمل را در حق</p>
<p>ازرف عمیق۔ شرف قوی۔ آمین ظاہر پرستوں کی غلطی کا بیان ہے اور شعر بالا ہماری بانیابراہمتقداس طعن خود ہے یعنی سحر اور معجزہ کو فرعون نے کیا نہ سمجھا اور دونوں کو کر اور نظربندی پر مبنی قرار دیا (چنانچہ قرآن مجید میں ہے ان ذلک اسراجہ علیہم اسی طرح ساحران فرعون موسیٰ علیہ السلام کے روبرو مقابلہ کے لیے ان کے عصا کی طرح عصا لائے تھے حالانکہ دونوں عصاؤں میں بڑا عیش فرق تھا اور عمل ساحرین سے عمل موسیٰ تک مسافت بعید ہے عمل ساحرین کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے اور عمل موسیٰ کے ساتھ اللہ کی رحمت ہے چونکہ انھوں نے حکم الہی کا انکار کیا کہ عصا ڈالنے کا حکم ہوا تھا۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے۔ اذ یطینا الی المؤمنین کفی عصاک۔</p>	
<p>کا فرمان اندر مریب و زینہ طبع ہر چہ مردم میکند و زینہ ہم</p>	<p>آفتہ آمد درون سینہ طبع آن کند کز مر د میند و مبدم</p>

اوگمان بڑھ کہ میں کروم چو او	فرق را کے دانمان استیزہ رو
این کند از امر و آن بہر استیزہ	بر سر استیزہ زویان خاک ریز

مرے امارہ مراد کا سامنے مقابلہ۔ طبع اول یعنی طبیعت۔ طبع ثانی یعنی مکرر دفعہ کہ ایسی کیفیت ہے مضمون ظاہر کی یعنی کفار مسلمانوں کے ساتھ اعمال میں مقابلہ کرنے کے بارہ میں بوزنہ کی خاصیت رکھنے میں بھر جہل و متغیر کے طور پر فرمانے میں کہ قلب پر گراہی کی ٹھٹھک جانا بھی انسان کے سینہ میں بڑی آہستہ ہے کہ اس سے بھی حقیقت تک پہنچا نہیں پہنچتی اور صرف براہ غنا و مقابلہ نقلین کرنے سے کیا ہوتا ہے یوں تو جو آدمی کہتا ہے بند بھی کیا کرتا ہے اور گمان کرتا ہے کہ میں نے بھی آدمی کے مثل کام کر لیا اور دودھ کا مون میں فرق ہے اسکو وہ کب سمجھ سکتا ہے حالانکہ اہل حق بڑا فرق ہے کہ انسان تو علم کی وجہ سے کرتا ہے یعنی شرح کے حکم سے با عقل مصلحت کے حکم سے خواہ وہ مصلحت شرع کے موافق ہو یا مخالف ہو بہر حال وہ کسی نفع دینی و دنیوی کو سوچ کر کرتا ہے اور بندہ کے فعل میں کوئی مصلحت نہیں صرف انسان کی عقل ہی کہ مکرر مقصود ہے اس کے بعد فرمانے ہیں کہ ایسے ضدی لوگوں کے لئے ہر خاک ڈالو خلاصہ یہ ہے کہ اسی طرح اوصاف حمیدہ و اوصاف ذمبیہ بظاہر بیان نظر آتے ہیں مگر معنی اور حقیقت میں بے انتہا فرق ہوتا ہے۔

آن منافق با موافق در نماز	از بے استیزہ آید نے نیاز
در نماز و روزہ و حج و زکوات	با منافق مؤمنان در برد و مات
مؤمنان را بزد با شد حاجت	بر منافق مات اندر آخرت
گر چہ ہر دو بر سر یک بازید	لیک با ہم مروزی و رازی اند
ہر یکی سوئے مقام خود رود	ہر یکی بروقی نام خود رود

بر حقیقت۔ مات بار۔ مروزی محبوب ہر دو خلاف قیاس از اسان جانب مشرق رازی محبوب ہر کے برخلاف قیاس از عراقی جانب مغرب کافرون کو جو بندہ کے ساتھ تشبیہ دینی تھی اور تو مشہد بہ کا بیان تھا ان اشعار میں تشبیہ کا بیان ہے کہ منافقین اہل اسلام کے ساتھ مقابلہ کرنے کے واسطے نماز و روزہ وغیرہ کرتے تھے اور کبھی مسلمان بڑھ جاتے تھے اور کبھی منافقین لیکن انجام کار آخرت میں مسلمانوں کی حیات اور کفار کی ہلاکت ظاہر ہو جاوے گی گو اسوقت ایک ہی طرح کا کام کر رہے ہیں لیکن واقع میں بعد از شرفین ہے مومن جنت میں چلے جا دیں گے اور منافق و دوزخ میں جاویں گے جیسا شریعت نے ان کو لقب دیا ہے ویسا ہی ان کے ساتھ معاملہ ہوگا۔

ف یہ مطلب نہیں کہ نام اسکی علت ہے کیونکہ نام تو لفظ ظاہر ہے اور ظاہر کا غیر مستند نہ ہونا بیان قرار ہے مگر مطلب یہ ہے کہ یہ لفظ علامت ہے اس فرق منوی کی جسکو منطقی دلیل آتی کہتے ہیں اور نفی کر رہے ہیں ظاہر کے دلیل ملی ہوئی کی پس تعارض نہ رہا۔

ہو منش خویش جانش خوش شود نام آن محبوب از ذات دوست بیم و داؤد و بیم دون تشریف نیست گر منافق خویش این نام بر دون گر ز این نام اشتقاق دوزخ است	و منافق تند و پر آشوب شود نام این بہفوض ز آفات و ست لفظ مؤمن جز بہ تعریف نیست بجو کز دم سے خلد در اندرون بس حرار دوی مذاق دوزخ است
---	--

تشریف بزرگی۔ تشریف شناخت کردن۔ این نام دون مبتدائی خلد خیر۔ دوزخ اول عقائد و اخلاق ہیں کہ موجب دوزخ است۔ دوزخ ثانی بھی مشہور۔ ان اشعار میں بیان ہے معانی و حقائق کے مستعملوں کی کتنی حقیقت اور سنی میں اس قدر تاثیر ہے کہ اس کے تعلق اور تلبس سے لفظ مؤمن بھی جو بہ اکثر محض ناقابل اعتبار ہیں اور آج بآج ہے چنانچہ کیوں کہ وہ کہے خوش ہو جاتا ہے منافق کہے ناراض ہو جاتا ہے (اے نصیح فرمادی کہ یہ اثر خود لفظ مؤمن نہیں بلکہ معنی کی وجہ سے ہے چنانچہ ارشاد ہے کہ) مؤمن کا نام یعنی لفظ مؤمن جو محبوب ہو وہ مؤمن کی ذات یعنی اس کے صفات حقیقی کی وجہ سے ہے (یعنی اہل میں وہ صفات عہدہ محبوب ہیں اور صفات ذمیمہ بہفوض ہیں لفظ مؤمن و منافق ان اوصاف پر دلالت کرنے کی وجہ سے محبوب و بہفوض ہو گیا ہے) لفظ مؤمن کے ہر اتنا صرف و حروف میں (م و ن) سو ان میں کون سی بزرگی ہے تو یہ صرف شناخت اور امتیاز کے لیے ہے جو کچھ بزرگی ہے اس کے مدلول میں ہے کہ وہ صفت کمال ہے اسی طرح کسی کو منافق کہتے ہیں جو دل میں غش اور ناگواری ہوتی ہے اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ یہ نام دوزخ سے مشتق ہے یعنی صفات ذمیمہ سے جو کہ اسباب دوزخ کے ہیں (یہ قلب پیدا ہوا ہے کہ ان صفات پر دلالت کرنے کے لیے وضع ہوا ہے اسی لیے ہمیں دوزخ کا مذاق ہے کہ اس کے سننے سے حرارت غصہ کی پیدا ہوتی ہے۔

ارشی این نام بد از حرف نیست	مخفی آن آب بحر از ظرف نیست
-----------------------------	----------------------------

اس میں نصیح ہے کہ یہ اگر حروف و الفاظ کا نہیں بلکہ سننے کا ہے دوسرے مصرع میں اس کی مثال ہے الفاظ ظرف سے اور معنی کو آب سے تشبیہ دیے ہیں علاقہ یہ ہے کہ جس طرح آب مقصود ہے اور ظرف تابع اسی طرح معنی مقصود ہے اور لفظ تابع خلاصہ یہ کہ بحر یعنی سمندر کا پانی خود متغ ہوتا ہے برتن سے اس میں کچھ نہیں آتی اس طرح سننے کو خود صحیح میں الفاظ سے اس میں کچھ نہیں آیا۔

حرف ظرف آمد و معنی جواب بحر تلخ و بحر شیرین ہمنان وال کہ این ہر دوزخیک اصل روان	بحر معنی عہدہ اُم الکتاب در میان شان بر رخ لایبغیان بر گذر زین ہر دور و تا اصل آن
---	---

مصرعہ اولیٰ مضمون سابق کا تتمہ ہے اس میں حقین سے تشبیہ کی جیسا پہلے تقریر کر دی ہے دوسرے مصرع میں مولانا مضمون سابق سے جوید کی طرف منتقل ہو گئے جیسا اکثر مولانا کی حادث اس کتاب میں ہے کہ بخور می

مناسبت سے توحید کا بیان کرنے لگے ہیں کیونکہ مولانا پر یہ مذاق بہت غالب ہے یہاں جو کلمہ اور ہر معانی اوصاف کا بیان تھا اور اللہ تعالیٰ خالق معانی میں اس مناسبت سے توحید کا مضمون بیان فرمانے لگے کہ دیات معانی وہ ذات ہے جسکے پاس اُمّ الکتاب ہے یعنی ذاتِ حق اسکو دیا جائزہ و استعارہ اس علاقہ سے کہ دیا کہ سطحِ دریا تمام نہروں اور چشموں کا مبداء و مصاد ہے بوجہ اسکے کہ آنکھ سے دریا سے بسبب ثنات آفتاب کے بلند ہو کر پانی نیکر بہا کر پھر اکثر پانی بہ کر دریا میں جا ملتا ہے اس سطح ذاتِ حق میدی و مبداء تمام اشیاء ایمان و معانی کی ہے اور اُمّ الکتاب اُنکے پاس ہونا مخصوص قرآنی ہے خلاصہ یہ کہ معانی مصنوعہ سے ذاتِ صانع پر استدلال کر کے مطنوعات سے اپنے خیال کو صالح کی طرف پہنچاؤ اور انکی قدرت کی نیرنگیان دیکھو کہ کیسے کیسے معانی بنا کے اور انہیں کیا اختلاف اور تماکز رکھا آگے فرماتے ہیں کہ کھر تلخ یعنی اوصاف ذمیرہ اور کھر شیریں یعنی اوصاف حمیدہ دونوں برابر جاری ہیں یعنی بعض اوقات بظاہر یکساں معلوم ہوتے ہیں اور انہیں اشتباہ واقع ہو جاتا ہے مثلاً سخاوت اور اسراف باہم - بخل و کفایت باہم - بغض فی اللہ و غضب نفسانی باہم - توحیح و تذل باہم - کج و علو جہت باہم - خوش فطی و بددھت باہم - حلم و سبہ حیثیتی باہم - مشتبہ و متمسکین باہم - ایک ایسا پردہ حاصل ہے جسکی وجہ سے باہم غلط اور مشتبہ نہیں ہونے پاتے وہ برزخ ہر ایک صفت کے آثار و خواص میں چکی وجہ سے مشتبہ چیزیں باہم متماز ہو جاتی ہیں مثلاً سخاوت کے آثار ہیں دوسروں کے نفع کا زیادہ اہتمام کرنا - اسراف کے آثار ہیں اپنے ہوا سے نفسانی کا زیادہ اہتمام کرنا پس گو زیادہ خرچ کرنا وہ دونوں مشترک ہے مگر اس فرق سے وہ دونوں امتیاز ہو جاویگا اس سطح باقی صفات میں فرق ہے پس اس شعر میں بھی وہی مضمون ہے کہ وہ چیزوں کے بظاہر یکساں ہونے سے دھوکا نہ کھانا چاہیے آگے پھر توحید کی طرف رجوع کیا کہ یہ دونوں دریا سے تلخ و شیریں ایک اصل سے روان ہیں قرآن سے گذر کر اصل کو دیکھو کہ ذاتِ حق ہے ذاتِ حق کو ان اوصاف کی اصل استعارہ اس اعتبار سے لکھا گیا کہ اصل کے معنی دلیل مثبت کے بھی آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ ان دونوں چیزوں کے ثابت اور ہدایت کرنے والے ہیں گو دلیل اور خالق کے مثبت ہونے میں تفاوت ہے - دین و اصل علت قاعلی کو بھی کہتے ہیں اور علت فاعلی ہونا حق تعالیٰ کا ظاہر ہی ہے - اور دوسرے معانی اصل کے یعنی ماوہ یا قاعدہ کلیہ - پارایع یہاں مراد لینا محال غلط ہیں

زر قلب و زرنیکو در عیار	بے محک ہرگز نہ اردو آہ
بر کر اور جان خدا نهند محاک	مرغبین را باز داند او ز شک
آنکہ گفت: ہفت قلبک مصطفیٰ	آن کسی دانند کہ بُر بود از وف
درد بان زندہ طاشاکے جہد	آنکہ آرد اند کہ بیرونش نہند
در ہزاران لقمہ یک خاشاک خورد	چون در آمد جس زندہ ہے بہر بُرد

قلب کھوٹا - حیا پر رکھا - محک کوئی - اس میں رجوع ہے مضمون سابق کی طرف مطلب یہ کہ اوصاف ذمیرہ و حمیدہ کو مثال کھوٹے کھربے سونے کی سی ہے کہ کچھ میں یکساں ہیں اور واقع میں بڑا تفاوت ہے مگر انکے پہنچنے کیلئے معانی

کی ضرورت ہے اسی طرح اوصاف حمیدہ و قبیحہ کی پہچان کے لیے نور بصیرت کی حاجت ہے جبکہ ان میں اللہ تعالیٰ ایک یعنی نور بصیرت رکھ دیتے ہیں وہ شخص یقین اور شک میں یعنی ان اوصاف حمیدہ میں جن سے نور یقین پیدا ہوا اور ان اوصاف ذمہ میں جن سے ظلمت شک حاصل ہو یا جو اوصاف یقین سے مراد ہوں اور جو اوصاف شک سے صادر ہوئے ہوں ان میں تمیز کر لینا ہے آگے فرمائے ہیں کہ یہ جو حدیث میں آیا ہے انتفسق قلبک (یعنی جن امور میں اشتباہ واقع ہوا اور کوئی شرعی واضح دلیل اس حکم کی تحقیق کرنے پر بھی نہ ملے) میں اپنے قلب سے دریافت کر لیا کرو اور اس کے موافق عمل کیا کرو) سو یہ ہر شخص کے لیے نہیں بلکہ اس شخص کے حق میں ہے جو وقایع پر جو معنی صواب و غلط و نیک و بد کے لیے پورے کیے ہوں اور احکام الہی کا یا نیک و بد اور اس سے انکار و بد بصیرت عطا ہوا ہو اس شخص کا قلب اب اسلم ہو جاتا ہے کہ اس کا فتویٰ ایسے امور میں قابل اعتبار ہوتا ہے آگے مثال دیتے ہیں کہ نور بصیرت سے جو امور شکیبہ کی پہچان ہو جاتی ہے اسکی اسی مثال ہے جیسے زندہ آدمی کے منہ کے کھانے وغیرہ کے ساتھ کوئی تنکا چلا جاوے جو نیک اسکی قوت حمیدہ زندہ کی قوت حمیدہ سے فوراً مطلع ہو جاوے گا اسی طرح جو نیکان بصیرت کو حیات منویۃ حاصل ہے اپنے حواس منوی سے اور شہدہ میں انبیا و کرام ملتے ہیں۔

<p> حس دنیا نزد بان این جهان صحبت این حس بخوید از طبیب صحبت این حس از همواری فن </p>	<p> حس عجبی نزد بان آسمان صحبت آن حس بخوید از حبیب صحبت آن حس از تخریب بدن </p>
--	---

حبیب بخنی مجو بہد مراد مرشد کامل۔ اوپر ذکر فرمایا ہے کہ انور محسوسہ میں جس ظاہری سے امتیاز ہوتا ہے اور
مور منویہ میں جس منوی سے امتیاز ہوتا ہے ان اشعار میں اس مضمون کا تتمہ ہے اور جس منوی کی فضیلت اور اس کے
تحصیل کا طریقہ بیان کرنا مقصود ہے اور اضافہ فرماتے ہیں کہ جس دنیا تو عالم غفلت کے معلومات حاصل کرنے کا ذریعہ
ہے اور جس حقیقی یعنی جس منوی (نور معرفت) عالم علوی کے اسرار معلوم کرانے کا طریقہ اور اس جس حجابی کا کدھ
از ناپا ہے ہو تو طبیب سے رجوع کرو اور اس جس روحانی کی ترقی منظور ہو تو مرشد کامل سے رجوع کرو اسی کا
تتمہ فرماتے ہیں کہ جس حجابی کی صحت تو بدن کی درستی سے ہوتی ہے اور جس روحانی کی صحت بدن کے تخریب
سے ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ نور معرفت حاصل کرو۔ اور اس کے حاصل کرنے کے لیے شیخ کامل کی خدمت میں رجوع
کر دو اور وہ جو کچھ ریاضات شاقہ و ترک ہوا سے نفسانی و تقلیل لذات تجویز فرماویں گو اس میں تمہارا جمالی جزا
اسکو گوار کر و تب وہ نور معرفت حبیب ہو گا جس سے نیک و بد اور خواص و عوام میں فرق کر سکو گے۔

شاه جهان مجسم را ویران کند
 اسب خنک جانی که در عشق مال
 کرد ویران خانه بهر رخ زار
 آب را ببرد و جو را پاک کرد

بعد ویرایش آبا دانی کند
 بذل کرد و او خاکی و ملک و مال
 و ز جهان بخش کند معمور تر
 بعد از آن در جو روان کرد آنخورد

جیسے کوئی ظاہری مریض بطور پرہیز کے کوئی قوی غذا چھوڑ دیتا ہے کہ مضر ہو گی اس عبادت و موجب قرب الہی نہیں سمجھتا اب انہی اعتراض نہیں ہو سکتا کہ یہ بدعت ہے **قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَا تَحْزَمُوا كَلَيْتٌ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا** وایوں نہ بدعت اس وقت ہے جب بطور تقرب ہو ورنہ غواہین عباس کی روایت ہے **مِنْ الْأَسْرَافِ أَنْ تَأْكُلَ كُلُّ مَنَّا الشَّيْءَ مِنْ مَقْصُودِ** ان حضرات کا یہ تھا کہ تکثیر لذات سے نفس کی قوت بہیمہ کو غلبہ ہو تا جو اور طاعات میںستی و کاہلی یا مباحی کا تقاضا کرنے لگتا ہو بعض اوقات اس وجہ سے لذات متروک ہو جاتی ہیں کہ غلبہ محبت الہی میں لذات کی طرف انقباض ہی نہیں ہو تا سو یہ ترک غیر اختیاری ہے نہ سنت نہ بدعت

<p>ایںکہ لغت از ضرورت سے ہمہ جز کہ حیرانی نباشد کار دین بسجود و حیران و مست و دالہ اند</p>	<p>کار بچون را کہ کیفیت شد کہ چنین بنمایند و کہ صفت این کا طمان کہ سر بختی آئند</p>
--	---

والہ شیداد حیران۔ اور کے شمار میں طریقہ حیات روحانی حاصل کرنے کا بتلایا تھا اس صحت ان جس زخرب بدن کا اور اس خرب بدن دریا صفت کا نثرہ ضمن تشبہات میں سمجھایا تھا اس کی بدولت روحانی حیات حاصل ہو گی جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ وصول الی اللہ کا طریقہ ریاضت و مجاہدہ ہے اب یہ بتلانا مقصود ہے کہ اس طریقہ کی تجدید کے لیے ہے اس کو اس کی کوشش کرنا چاہیے حق تعالیٰ اس طریقہ کا مفید نہیں وہ قادیان اور بھی ایسا کر بھی دیتے ہیں کہ بدن ریاضات و مجاہدات محض اپنے فضل سے دولت باطنی و حیات روحانی عطا فرما دیتے ہیں چنانچہ اس محزون کے انجات کے لیے فرماتے ہیں کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ بچون و بچگون ہیں اس کے کا سوئی کیفیت اور طریقہ کون معین کر سکتا ہے کہ اسی طرح ہوتا ہے جسطرح مذکور ہوا اور جتنا اور جو کچھ اور کہا گیا ہے یہ بھی ضرورت کی وجہ سے کہا گیا ہے کہ طالبان حق مجاہدہ دریا صفت میں شور ہوں اور طلب میں سرگرمی کریں کہ حق بخت ہی ہے کہ محبوب کے لیے جانشی کرے اس کے بعد معاملات خداوندی کی کیفیت میں انہی فقرہ کرتے ہیں کہ کبھی کوئی امر ایک طرح معلوم ہوتا ہے کبھی دوسری طرح دین کے کار میں بھی حیرت کے سوا کچھ نہیں مطلب یہ کہ کبھی اول ریاضت ہوئی ہے پھر وصول الی اللہ میسر ہوتا ہے اس کو طریقہ بولہ کہتے ہیں کبھی وصول الی اللہ پہلے ہو جاتا ہے پھر شوق ریاضت و مجاہدات کا پیدا ہو جاتا ہے اس کو طریقہ جذب کہتے ہیں کہ اول قلب میں کمی کا ل کی صفت یا کسی بزرگ کی حکایت یا بلا کسی ظاہری وجہ کے ایک قسم کی کشش اور کیفیت عشقی حق جل شانہ کی پیدا ہو گی پھر جب درج تفصیلی سلوک کی تکمیل کرتا رہا جب عارف ان معاملات مختلف طور پر بخاندہ کرتا ہے یا خود اپنے ساتھ مختلف معاملات اور اپنے اندر مختلف حالات دیکھتا ہی وہی تامل کی قدرت کی زیر نگین اور اسرار دیکھ کر اس کو حیرت ہو گی کہ ہوا کہ بدین سے مراد یہی وصول الی اللہ ہی

اور حقیقت میں کار دین اس سے بڑھ کر کیا ہو گا اور اس میں حیرت کی یہ وجہ ہے جو مذکور ہوئی اس کے بعد ہم کو
 طور پر فرماتے ہیں کہ اس معاملہ خاص حصول الہی اندی کی کیا تخصیص ہے کا طین جو کہ از حقیقت سے آگاہ ہیں وہ تو
 ہر معاملہ قدرت و حکمت کو دیکھ دیکھ کر خواہ وہ خود اس کے ساتھ پیش آویں یا دوسرے میں معانیہ کریں ہر وقت
 حیران مست رہتے ہیں یہاں یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ حیرت تو ہمیشہ ناواقف حقیقت کی وجہ سے ہوتی ہے بھروسہ
 اور آگاہی کے ساتھ حیرت کی کیا وجہ بات ہے کہ حیرت کبھی تو محض ناواقف کی وجہ سے ہوتی ہے بشرطیکہ اس کی تلاش کر
 بھی ہو۔ اور کبھی سوچ سے ہوتی ہے کہ واقفیت تو بہت ہے مگر برا احاطہ حقیقت کا نہیں سو آگاہی عارف کی ظاہر
 ہے کہ گوئی ہو مگر بصر محدود ہے اور اسرار الہیہ غیر محدود اور محدود کا احاطہ نہیں کر سکتا اس لیے خواہ
 کیسے قدر علم و تحقیق حاصل ہو مگر اسرار کو احاطہ نہ کر سکتے کی وجہ سے حیرت ہی عجب ہوتی ہے لیکن یہ حیرت عقائد و احکام
 ضروریہ اسلامیہ میں نہیں ہے جس کی تحصیل کا انسان مکلف ہے اور حکما خود ان امور میں بھی متردد رہتے ہیں یہاں
 اسرار باطنیہ میں جو حیرت ہوتی ہے اس کا ذکر ہے نہیں حیرت دوسری کی ہوتی ایک وجہ جہل محض کے اسکو حیرت مذمومہ
 کہتے ہیں دوسری باوجود کثرت علوم و ادراکات کے (جبکہ بعضے کو انی تجلیات کہتے ہیں) وجہ عدم احاطہ حقائق و
 اسرار کے اسکو حیرت محمودہ کہتے ہیں چنانچہ شہر آئندہ میں ان ہی اقسام کی طرف اشارہ ہے۔

ان کی راز و اسرار و دوست	ان میں حیران کہ پیش سوئی و	ان میں حیران کہ غرق و دوست
ان کی راز و اسرار و دوست	ان میں حیران کہ پیش سوئی و	ان میں حیران کہ غرق و دوست

رومی یعنی جو کہ اس کے عارف حیران رہتے ہیں سودہ الے محض کی طرح حیران نہیں ہیں جسکی
 پشت و دست کی طرف ہو یعنی حق تعالیٰ سے غافل و محجوب ہو بلکہ وہ ایسے حیران ہیں کہ علوم الہیہ میں مستغرق اور
 مست میں مطلب یہ کہ ان کی حیرت مذمومہ نہیں بلکہ محمودہ ہے اس کے بعد حیرت محمودہ کے دو مرتبے بتلائے ہیں پہلے
 حیرت زدہ وہ ہے کہ اسکی وجہ دوست (حضرت حق) کی طرف ہے دوسرا وہ ہے کہ اسکی وجہ میں دوست کی توجہ
 ہے مطلب یہ کہ حیرت محمودہ میں بعض کو تو اشتراق کم ہوتا ہے کہ اپنے سے پیچہ نہیں ہوتے اور حضرت حق کی طرف بھی
 توجہ رکھتے ہیں بعض اے مستغرق ہو جاتے ہیں کہ انکی صفت توجہ بھی نہیں رہتی بلکہ توجہ حق میں فنا ہو جاتی ہے کیونکہ
 بخود ہی میں ظاہر ہے کہ کسی قسم کی خبر نہیں رہتی۔

ف جو کہ رومی اور خود رومی دوست سے عنایت مفہوم ہوتی ہے اور اس میں بہت لوگ غلطی کرتے ہیں اس لیے
 اسکی تحقیق مختصر طور پر عرض کرنا ہوں جاننا چاہیے کہ عنایت و غیرت دو لفظ متقابل ہیں اور مختلف اوضاع
 سے میں سے پران کا اطلاق آتا ہے معنی اول عنایت کے یہ کہ دو مفہوموں کا مصداق میں کل الوجوہ ایک ہونا
 یعنی دو چیزوں کا ہر طرح سے ایک ہونا کہ ان میں کسی قسم کا فرق نہ ہو جیسے انسان اور حیوان ناطق یا زبایدات و زیدات
 اصلا تعابیر میں۔ اور غیرت یہ کہ ان دو نوین کی قسم کا تقابیر اور اختیار ہو یعنی فرق ہونا اس تفسیر پر عنایت اور غیرت
 میں باہم تناقض ہے جس سے ان دونوں کا ایک ٹکل میں جمع ہونا بھی محال ہے اور دونوں کا کسی محل سے مرتفع ہونا بھی

ان میں حیران

ان میں حیران

محال ہے اور قیادہ معنی عنایت و غیرت کے ہی ہیں اور یہی لغوی ہیں اور اس میں اگر شعراً استعمال ہوتا ہے اور اگر اہل عقل و معقول بھی یہی مراد لیتے ہیں اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شے موجود و خواہ وہ حادث مخلوق ہو یہی تمام زمین آسمان کی چیزیں یا قدیم و غیر مخلوق ہو یہی صفات باری تعالیٰ کی عین ذات باری تعالیٰ کی نہیں مخلوقات کا عین نہ تو بالتمام اہل عقل و معقول ہے اور صفات کا عین نہ تو بالصرح جہوہ اہل سنت کے نزدیک ہے بخلاف حکماء اہل اعتقاد کے کہ صفات کو عین ذات کہتے ہیں اور ظاہر قرآن اہل سنت کی تائید کرتا ہے کہ چونکہ جا بجا اللہ تعالیٰ نے اپنے کو عظیم و حکیم و وسیع و بصیر فرمایا ہے جس کے معنی علم و ذی حکمت و ذی سمیع و ذی بصیر ہیں اگر علم و حکمت وسیع و بصیر عین ذات ہوئیں تو ذی علم و ذی حکمت وغیرہ کے معنی ذوق و فہم ہوتے اور یہ محض بے معنی ہے پس ظاہر قرآن و حدیث سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ صفات قائم علی الذات ہیں جب اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شے عین ذات حق نہیں ہے سب ممکنات و صفات غیر ذات ہو گئی (معنی ثانی) عنایت کی تو وہی تفسیری جاوے اور غیرت کے یہ معنی ہوں کہ وہ چیز و زمین سے کسی ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہو سکتا۔ (جو ازالا لافکاک بین الشیئین) ہوس جانے اور وہی بات آخری عدم التلازم بین الشیئین) اس تفسیر پر عنایت و غیرت میں باہم تناقض تو نہیں مگر تضاد ہے یعنی دونوں ایک محل پر صادق نہیں آسکتے کہ دونوں مرتفع ہو سکتے ہیں جیسا کہ متضادین کی ہوتی ہے (اور یہ اصطلاح متکلمین کی ہے) اس تفسیر کے اعتبار سے بھی ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عنایت نہیں ہے جیسا کہ بلاغہا و بلاغہا پر غیرت ہے کیونکہ غیرت کے معنی تھے کسی ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہو سکتا گو دوسرا بدون اس ایک کے موجود نہ ہو تو گو مخلوقات بدون باری تعالیٰ کے موجود نہیں ہو سکتی لیکن باری تعالیٰ تو بدون مخلوق کے موجود ہو سکتے ہیں اور وضع میں قبل ایجاد خلق کے موجود تھے اور مخلوقات کو فنا کر کے بھی موجود ہیں لہٰذا غیرت کے معنی متحقق ہو سحررت حق و خلق میں عنایت کی نفی اور غیرت کا ثبوت ہو گیا لیکن ذات حق اور صفات میں اس تفسیر پر عنایت ہوئی نہ غیرت عنایت تو اس لیے نہ ہوئی کہ اس کے معنی تھے وہ چیز و ملک بالکل ایک ہونا اور جب صفات بالکل علی الہ ہیں جیسا کہ پر بیان ہوا تو عنایت کہاں ہوئی اور غیرت اس لیے نہ ہوئی کہ یہاں ذات اور صفات دونوں میں سے ایک بھی ایسی چیز نہیں کہ بدون دوسرے کے اسکا پایا جائے نا ممکن ہو صفات تو بدون ذات کے اس لیے موجود نہیں ہو سکتیں کہ یہ صفات متحقق میں تابع زمین اور ذات مقبوع اور تابع کا وجود بدون مقبوع کے محال ہے اور ذات بدون صفات کے اس لیے نہیں ہائی جاسکتی کہ ذات کا خالی ہونا صفات کمال سے لازم آتا ہے اور وہ محال ہے پس ہر ایک کے لیے یہی سلازم ہوا ہے کہ غیرت بھی تو عین عنایت و غیرت دونوں مرتفع ہو گئیں یہی معنی متکلمین کے اس قول کے (ہی چیز نہ لاخیر) سے ثابت عنایت کے معنی ہیں ایک شے کا دوسری شے بطریق محتاج فی الوجود ہونا گو وہ دوسری شے اس پہلے کی متعلق نہ ہو اور غیرت کہہ معنی ہیں جو سوائے میں مذکور ہو سہم میں یعنی ان دونوں شے میں کسی قسم کا تضاد یا درامتنازعہ نہ ہو ہونا اس تفسیر پر عنایت و غیرت میں باہم تناقض ہے اور تضاد بلکہ دونوں کا جمع ہونا ایک محل میں ممکن ہے مثلاً زید اور اس کے صفات کہ صفت بدون زید کے نہیں پائے جلتے اس لیے عنایت صادق آئی اور دونوں باہم متنازعہ ہیں اس کی غیرت

صداق آئی اور یہ اصطلاح حضرات صوفیہ کرام کی ہے اس تفسیر کے اعتبار سے ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں
عینیت بھی ہے کیونکہ مخلوقات ذات باری تعالیٰ کی محتاج ہے گو ذات باری تعالیٰ احتیاج سے ہمراہی اور عینیت
ہے کیونکہ ذات باری تعالیٰ لا محولین لا محولین طرح کے فرق ہیں۔ ہر چند کہ اس سے ثالث کے اعتبار سے صوفیہ عالم
مخلوقات کو عین باری تعالیٰ کہتے ہیں اس میں کسی سالک عارف کی تخصیص نہیں مگر بعض اوقات اس تفسیر میں یکہ قید
اور بھی بڑھاتے ہیں لیکن اس احتیاج تکلف الی حق کا علم و معرفت بھی حاصل ہو اس معنی مقید کے اعتبار سے تمام
مخلوقات میں سے صرف عارف کے لیے عینیت کا اثبات کرتے ہیں کہ اسکو معرفت ہے دوسری مخلوقات اس
عرفان سے خالی ہے پھر بعض اوقات اس قید پر ایک قید اور بڑھاتے ہیں یعنی اس معرفت میں مقدار متفرق ہو
کہ خود مخلوق حتیٰ کہ اپنی ذات اور حتیٰ لطیف بھی التفات نہ رہے اس قید کے اعتبار سے تمام عارفین پر بھی عینیت
صداق نہ آوے گی بلکہ ان میں سے جو متفرق تام رکھتے ہیں وہی اس کے مصداق ہونے کے اس تقریر پر عینیت
وغیرت کی کل پانچ تفسیریں ہیں اور وہ ان کے روئے اور خود روئے دوست میں اب سے اخیر کے معنی مراد لے ہیں۔

روئے ہر ایک کی نظری دار پاس	یو کہ گردی تو ز خدمت روشناس
دیدن دانا عبادت ابن بود	فتح ابواب سعادت امین بود

یعنی اوپر کے شعر میں جو پہلے اہل حق و حقین بیان کی ہیں سے ان کے بارے اور سے اوٹل رخ ان میں سے ہر ایک کی زندگی
کیا کہ اور ادب کا لحاظ رکھا کہ وہ شادی خدمت کی برکت سے ملو بھی اہل حق اور اہل باطل کی روشناسی کا سلیقہ نہ ہو
اور امور مشہور میں جھکا ذکر اور ہر کے اشعار میں ضمنی نکالات میں کیا گیا ہے تہذیب ہونے کے اسے فراموش نہیں یہ جو مقول ہے
کہ حکم کا کیا عبادت ہو اس عالم سے بھی اہل اندر اور ان کی کا دیکھنا عبادت اور ان کی خدمت سے ابواب سعادت فتح ہو جائیں

در فرق میان محقق و مدعی و محی و مبطل

اوپر کے اشعار میں یہ بیان ہوا ہے کہ بعض اوقات حق و باطل ظاہر ہوا ہوا ہم مشتبہ ہو جاتے ہیں اس لیے تہذیب ضرورت
ہے اسی اشتباہ کی وجہ سے بھی طالب غلطی سے شیخ مزدوریہ جھوٹے مکار بیرون کو شیخ کامل سمجھ کر بیعت کر
کر لیتا ہے اور ہمیشہ کے لیے تباہ ہوتا ہے اس لیے اس مضمون پر متنبہ فرمانا منظور ہے۔ یا یوں کہنا چاہو کہ اوپر
اشعار میں کہا تھا کہ امور مشتبہ میں تہذیب کر سیکے لیے جس جس کی ضرورت ہے اس کی صحت و رشد کامل سے کڑا چاہیے
صحت ان حق جو تجلید از حبیب؛ اس لیے فرمانے ہیں کہ ہر ایک کو مرشد بنانا چاہیے۔

چون سبھی اطمینان دم روئے بہت	پس بہر دستے بنامہ داد و دست
زانکہ صیاد آورد با ناک صغیر	تا فریب دمغ را آن مرغ گیر
بشنود آن مرغ با ناک جس خوش	از ہوا آید بباد و ام و غیش
حرف درویشان بزد و مردودون	تا بخواند بر سیکے زان فسون

یعنی بہت سے شیطان آدمی کی صورت میں ہیں (جناحہ اللہ تعالیٰ نے بھی شیطان کی دو قسمیں بیان فرمائی ہیں
شیاطین الارض یعنی اسیلے ہر شخص سے بلا تحقیق بہت نہ کرنا چاہیے آگے مثال دیتے ہیں کہ صیاد کا قاعدہ ہے
کہ جانور کی سی بولی بول کر جانور کو دھوکا دیتا ہے وہ اپنے شیش کی آواز نکالتا ہے اور جال اور جلاب میں
اچھنسا ہے اسی طرح مکاروں کی عادت ہے کہ مدیونوں کے اقوال یا دکر کے محاسن کو گرم کرتے ہیں تاکہ تسلیم پئے
سادہ لوح پرافسون کی طرح اثر ڈالیں (اور تسلیم مار گزیرے کہ یہی کہتے ہیں فسون کے ساتھ اس لفظ کا لانا غلطی
راحت ہے) طالب اسکوفکر معتقد ہو جائے اور ہلاکت اور ضلالت میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

اکار مردان روشتی و گرمی است | اکار و دوان جلد و بے شرمی است |

روشتی سے مراد نور یا جان و قان - گرمی سے مراد گرمی عشق انہیں بخارہ ہے شیخ کامل کی بچان کی طرف اشارے
یہ صفات ہیں (معرفت اور عشق) اور جو کہنے لگتی تھوٹے ہیں انہی عادت جلد و بے حیائی ف مزلا نے شیخ کامل
کے علامات اہل آیین فرمائے ہیں راقم اسکی تفصیل کرتا ہے جاننا چاہیے کہ جسطرح مرض ظاہری کے علاج کے لیے
اسی طبیب کی ضرورت ہے جو خود بھی صحیح و ندرست ہو مریض نہ ہو اور دوسروں کا علاج بھی کر سکے (کیونکہ اگر
خود مریض ہے تو مسئلہ طبیہ ہے راقم اسکی تفصیل نہیں کر سکتا) گو وہ طبیب ہو مگر اسکی رائی قابل اعتماد نہیں اگر وہ صحیح و درست
ہے مگر علاج کا طریقہ نہیں جانتا تب بھی اس مریض کے مطلب کا نہیں کو خود اچھا ہے) اسی طرح امراض باطنی کے
علاج کے لیے ایسے شیخ و مرشد کی حاجت ہے جو خود بھی شفی و صالح ہو مریض و فاسق نہ ہو اور دوسروں کی نگرانی
کر سکے کیونکہ اگر عقیدہ و بدعمل ہے تو اولاً اس پر یا اطمینان نہیں کہ بغیر خواہی سے تعلیم کرے بلکہ غالب تو یہی ہے
کہ عقیدہ میں اپنا جیسا بنانے کی کوشش کرے اور دل میں اسکو ایسے نصیحت نہ کر سکے گا کہ خود اسکا حال نہیں دیکھتا
ہو گا اگر نصیحت کر دیکھا یہ شخص اپنے دل میں کیا کہے گا بلکہ غالب ہے کہ خود بھلا بننے کو اپنی بد عملی کو تاویل سے
درست کرنا چاہے گا تو اس میں بڑی گمراہی کا اندیشہ ہے غایتاً اسکو تعلیم میں انوار و برکات و تاثیر و امداد بھی نہیں
اسی طرح اگر مریض و صالح ہو مگر تربیت باطنی کا طریقہ نہ جانتا ہو تو وہ بھی طالب کی دفع ضرورت نہیں کہ سکھاتا اور
جسطرح طبیب ظاہری کا طبیب ہونا ان علامات سے معلوم ہوتا ہے کہ علم طب پڑھا ہو کسی طبیب کامل کی پاس دست معجزہ
مطبیب کا ہو بھلا لوگ اس کی طرف رجوع ہوں اس کے ہاتھ سے لوگ شفا یاب بھی ہوتے ہوں اسی طرح طبیب باطنی یعنی شیخ کے
شیخ ہونے کی علامات یہ ہیں کہ کسی کامل کی خدمت میں مدت تک مستفید ہوا ہو اہل علم و اہل فہم اسکو اچھا سمجھتے ہوں اور
اس کی طرف رجوع کرتے ہوں اسکی صحبت سے محبت و ان کی زیارت و اور محبت و دنیا کی قلب میں محسوس ہوتی ہو اس کے
پاس رہنے والاوں کی حالت روز بروز درست ہوتی ہوئی معلوم ہوتی ہو یہ شخص اس قابل ہے کہ اسکو شیخ بناوے
اور اسکو کبیر اعظم سمجھے اور اسکی زیارت و خدمت کو کبریت احرر جائے پس عجیب و غریب صفات کا جو شیخ کامل ہیں ہونا چاہیے
یہ ہے - یعنی وصال ہو - متبع سخت ہو - علم دین بحد ضرورت جانتا ہو - کسی کامل کی خدمت میں رہ کر فائدہ باطنی
مائل کیا ہو عقائد و علماء اسکی طرف مائل ہوں - اسکی صحبت مؤثر ہو - اس سے مریدوں کی حالت کی اصلاح ہوتی ہو

اور شیخ کامل

شیر پشیم از بر اسے گدہ کنند
یوسف را لقب کذاب ماند
اکن شراب حق خنا مشرک کباب

یوسف را لقب احمد کنند
مر محمد را اولوالباب ماند
بادہ را آتش بود کند و عذاب

اگر کہ اگر یوسف مراد یسیر کذاب لفظ ابو زائد و ماخذ و ت برای ضرورت شعر۔ آن عالم بہ صلوات اللہ علیہ
ختم چیز کہ بر سر سبوی شراب میگذازند و دین سبوسا بدان مہر کنند۔ شین خوش مصاف الیہ بادہ راجع یوسف
ولایت مین دستور ہے کہ شیونہ سے شیر کی شکل بنا کر ایک لکڑی پر آویزان کر کے بھیک مانگتے ہیں مطلب یہ کہ
جھوٹے پر سچے لوگوں کی شکل بنا کر تحصیل دنیا کرتے پھرتے ہیں اور عوام الناس یسیر (سکار) کو احمد (دستکار)
سمجھتے ہیں (لیکن انجام کار جھوٹے رسوا ہوتے ہیں اور سچے منصور و مؤید مین اللہ ہوتے ہیں جسطرح یسیر کا
لقب کذاب رہ گیا اور صلوات اللہ علیہ وسلم کا لقب صاحب عقل صاحب عرفان رہا آپ شراب حق مین سبکی شکر
خاص کی ہے کہ مہر توڑتے ہی خوشبو پھیلنے لگی ہے اور سب کے گدہ سے پیچھے تو مسی نصیب ہوئی ہے اسطرح حضور
صلوات اللہ علیہ وسلم جو وقت محکم فرماتے ہیں (مہر خاموشی تو مٹی ہے) اور در بکات پھیلتے ہیں اور اگر باطل سے پیچھے
تو مسی عشق و محبت نصیب ہوئی ہے اور یسیر کے شراب کی مہر گندگی اور عذاب کے گدہ سے صفات شرابی کی کاتین نکلتی ہیں

داستان آن بادشاہ جہود کہ نصرا نیاں امیکشت از نصبت

اگر جھوٹے پیروں کے کرد و فریب کا بیان ہے یہ داستان اسی مضمون سے مربوط ہے کیونکہ امین یہودی مذہب کا
قصہ ہے جو نصرائون کو فریب و گمان کا پرہیز کیا اور ان کے دین و دنیا کو تباہ کیا۔

دشمن صیہ و نصرا نے گداڑ
جان موسیٰ او موسیٰ جان او
اکن دو دوسا از خدائی راجدا

بو دشا ہے جہود ان ظلم ساز
عہد علیی بود و نوبت آن او
شاہ احوال کرد در راہ خدا

یعنی ایک بادشاہ یہودیوں مین ظالم تھا حضرت صیہ علیہ السلام کا بھی دشمن اور عیسائیوں کا بھی ہلاک کن
اور زمانہ صیہ علیہ السلام کی شریعت کا تھا اور ان کے دین کا وہ تھا یعنی لوگ ان کی شریعت کے منکلف تھے
غرض یہ قصہ چارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل کا ہے۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام
دونوں ایک جان ہیں یعنی رسالت کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں مگر اس (باطنی) احوال بادشاہ نے دیکھ
مساحہ مین ان دونوں حضرات کو جو دین حق مین متحد اور متفق ہیں جدا کر رکھا تھا کہ ایک کی تصدیق کرتا تھا
دوسرے کی تکذیب دو دیکھا متفق ہونا اس آیت کا مضمون ہے۔ لا تقوون بین ائمہ صریح ٹر سیکل۔

رو بروں آراز و نایق آن عیشہ را
شیشہ پیش چشم او دژو سے نمود

گفت استاد احوالے را کا ندر آ
چون درون رفت احوال اندھانہ دژو

گفت استادان دو شیشہ نیت دو
گفت اسے استاد مرا طعنہ مزن
چون کی شکست ہر دو شد و چشم
شیشہ یک بود و چشمش دو و نمود

احول بگذازد و افزون بین بر مشو
گفت استادان دو یک را در شکن
مرد احوال گرد و داز میلان و چشم
چون شکست او شیشہ را دیگر بنمود

و ثانی بحکایت ثلثہ خانہ - میلان شہوت - اس حکایت میں احوال باطن (یہودی مذکور) کی تمثیل ہے احوال
اٹھارہ کے ساتھ خلاصہ حکایت کا یہ ہے کہ کسی استاد نے ایک احوال شاگرد سے کہا کہ گھڑین کے فلان شیشہ اٹھالا
اندر جا کر دیکھا تو ایک شیشہ کے اسکو دو نظر آئے اگر استاد سے پوچھا کہ وہاں تو دو ہیں اور میں سے کون
لے آؤں استاد نے کہا کہ دو نہیں ہیں اس احوال پر کو چھوڑ دے کہنے لگا کہ آپ طعنہ ناحق دیتے ہیں واقع میں
وہاں دو رکھے ہیں استاد نے کہا کہ اچھا ایک کو توڑ ڈال دو سر اے آئے جو ایک کو توڑا تو دونوں نظر سے
غائب ہو گئے مولانا فرماتے ہیں کہ اس طرح آدمی شہوت و غضب سے احوال اور غلط بین ہو جاتا ہے و کچھ شیشہ واقع
میں ایک تھا اسکو دو نظر آئے جب ایک توڑا دوسرا بھی نہ رہا - شہوت و غضب سے احوال ہونے کی آگے تفصیل
آئی ہے - اس طرح وہ یہودی بادشاہ باطن احوال تھا کہ دونوں پیغمبروں کو غیر سمجھتا تھا - ادراک کی تکلیف کرتا
گرد واقع میں دوسرے کی بھی تکذیب ہو رہی تھی کیونکہ ایک نبی کی تکذیب سے سب انبیاء کی تکذیب لازم آتی ہے

ز استقامت روح را تبدیل کند
صد حجاب از دل بسوی دیدہ شد
کے فنا شد ظالم از مظلوم و ارا

خشم و شہوت مرد را احوال کند
چون غرض آمد ہنر پوشیدہ شد
چون دہد قاضی بدل رشوت قرار

اس میں تفصیل ہے مضمون بالائی سے مرد احوال گرد و از میلان و خشم کا مطلب یہ کہ غضب شہوت آدمی کو غلط بین
کر دیتے ہیں اور روح کو استقامت سے بدل دیتے ہیں کیونکہ ان دونوں کی وجہ سے غرض نفسانی غالب ہو جاتی
ہے اور غرض ایسی چیز ہے کہ جہان در بیان آئی ہنر اور امر اصلی پوشیدہ ہوا اور اول قلب پر اس سے حجاب
واقع ہوتا ہے کہ اسکا ادراک غلط ہو جاتا ہے اور چونکہ اس اکثر آثار میں قلب کے تابع ہوتے ہیں اسلئے قلب سے
اسکے کھیرت حجاب آجاتا ہے یعنی ادراک حقیقی میں بھی غلطی ہونے لگتی ہے مثلاً قاضی اپنے دل میں قرار دے کہ
اس مقدمہ میں رشوت تو سنگا بھر ظالم اور مظلوم کو ہرگز نہیں پہچان سکتا تو فیض اسکی یہ ہے کہ غرض نفسانی دہلج
کی ہوتی ہے ایک کسی منفعت کا حاصل کرنا اسکو شہوت کہتے ہیں دوسرے کسی مضرت کا دفع کرنا اسکو غضب کہتے ہیں
یہی دو وجہ ہیں جن سے بے انصافی کی اور دوسرے کے نفع و نقصان کے رعایت نہ کرنے کی جب دوسرے
کے نفع و نقصان کی رعایت کا عزم نہ ہوگا تو حقیقت حال اور امر واقعی کو کیوں تحقیق کریگا بلکہ بلا تحقیق بھی کچھ
معلوم ہوگا اسکو اور دن سے بھی پوشیدہ کریگا اور خود اپنے قلب کے کھانے کی بھی کوشش کریگا ایسی حالت میں
قلب اور جو اس اپنا پورا کام نہ دے سکے یہ معنی میں قلب اور چشم پر حجاب آجانے کے -

شاہ از حقہ جو داند چہ بیان صد ہزاران سوین مظلوم گشت	گشت احوال کا لامان بار بیلان کہ بنا ہم دین موسیٰ را و پشت
یعنی وہ بادشاہ کیلئے جو داند کی وجہ سے ایسا احوال اور غلط بین ہو گیا تھا کہ خدا کی پناہ اور اسی سے لاکھوں اہل ایمان مظلوم قتل کر ڈالے اور سمجھتا تھا کہ میں دین موسوی کا پشت و پناہ ہوں کہ ان کی دین کی حمایت میں جسے نہ کہ کہ اس وقت وہ اہل ایمان تھے قتل کر رہا ہوں حقہ جو داند سے مراد یہ کہ کیلئے بد ہے کیونکہ یہودی سخت کیلئے بد ہو گیا	
آموختن وزیر مکر شاہ گمراہ را	
ابن وزیر سے داشت گبر و عشوہ وہ گفت خراسان پناہ جان کنند کم کش ایشان را کہ کشن سودیت سر نہان ست اندر صد غلاف	کو بر آب از مکر بر بستہ گرہ دین خود را از ملک نہان کنند دین ندارد پوی مشک عودیت خاطرش بالست و باطن بر خلاف
عشوہ یعنی فریب۔ ترسیان جبرہ یا خبر غوغا مقولہ گفت۔ پوی مفعول ندارد۔ ملک جو دینیت جملہ است ناقصہ غلاف پردہ یعنی آس بادشاہ کا ایک وزیر تھا نہایت مکار و چالاک مبالغہ فرماتے ہیں کہ بانی پرگہ لگانا تھا اسے بادشاہ سے کہ کما لصرانی لوگ اپنی جان بچانے کو اپنا دین پوشیدہ کر لیں گے سو انکو قتل مت کرو کہ اس سے کچھ فائدہ نہیں ظاہر ہو کہ دین کوئی محسوس خوشبو تو ہے نہیں (کہ سو نکمہ کہ معلوم کر لیا جاوے کہ اس کا یہ دین ہی کیونکہ دین کوئی مشک و عود نہیں جس میں خوشبو آتی ہو وہ تو ایک پوشیدہ چیز ہی سیل و ن بردین (قلعہ میں) بند سے ممکن ہے کسی کا ظاہر تھا۔ ساتھ ہو اور باطن بر خلاف ہو مگر اس کا پتہ کیسے لگ سکتا ہے مقصود یہ کہ انھیں ظاہر دین تھا برادین قبول کر لیں اور دل میں اپنے مذہب پر دین تو حق کیا کر کے تو اصل انصاریت تا بود نہیں ہو سکتی	
شاہ نقش پس گویہ بر چہیت اتا خاندہر جہان انصرا بنے	چارہ این مکر و این تزویر چہیت نے ہوید و این نے نہا بنے
تزویر فریب۔ یعنی بادشاہ نے لٹا کہ بچہ تم بتلاؤ کیا تم پر ہونا چاہیے اور اس مکر و فریب کا کیا علاج ہوتا چاہیے جس سے دنیا میں کوئی انصاری باقی نہ رہے ظاہر دین کا نہ پوشیدہ دین کا۔	
گفت ای شہ کوش و دستم را بر بعد از ان در زیدار آور مرا بر سادی گاہ کن این کار تو انگم از خود بران تا شہر دور چون کشوند آن قوم از من بن پذیر	بینیم بفکرت و بچہ حکم مر تا بخواد یک شفاعت کر مرا بر سر رہے کہ باشد چاہیے تا داند از مکر ایشان شہر دور کار ایشان سر بسر شو ریدہ گیر

در میان شان فتنہائے فکرم
انجہ خواہم کرد بانصرانیان
چون شمار مذم امین و مقتدا
و ذیل بفریم ایشان را ہم
تا بدست خویش خون خویش تن

کاہر من حیران بامدور فتم
آن نمی آید کنون اندر بیان
وام دیگر کون ختم شان پیش پا
وامدرا ایشان فکرم صد و صد
بر زمین ریزند کو تہ کشد سخن

بگفت بعد از امربطوط ہونی۔ شرح مراد شد بدشاعت کشفاحت کنندہ۔ مشوریدہ بریشان اہرنی شیطانیان
مضات الیہا۔ و مدد فریب۔ خون خویشین مفعول ریزند۔ یعنی وزیرے کے ساتھ براسکی پیچ کر کے کان اور ہاتھ کاٹنا
کاک اور لب جیرا او سخت حکم دیکر بعد اسکے جگہ دار کے نیچے لا کر کھرا کر دے۔ تاکہ لوگ سمجھیں کہ دار پر کھینچا جاوے گا۔ پھر کوئی
شفیع تم سے جگہ مانگے۔ یعنی شفاعت کر کے دار سے بچائے۔ اور یہ کام منظر عام پر نہ جاسے جہاں چوراہہ ہو پھر جگہ
اپنے پاس سے کسی دورستی میں نکلو اور پھر دیکھو میں ان نصرانیوں میں کیا شوگر پھیلا ہوں جب وہ لوگ مجھ سے
دین قبول کر لیں گے (یعنی دین کا مفتی جگہ مان لینے بس انکا کارخانہ درہم و درہم چو اچھے لینا۔ انہیں وہ فتنے ڈالو
کہ شیطانی بھی میرے سن سے حیران رہ جاوے گا۔ خاص میں جو کارروائی نصرانیوں کے ساتھ کرنا والا ہوں وہ اسوقت بیان میں
نہیں آسکتی جب تک قابل اعتماد اور پیشوا اشار کرنے لگیں گے اسوقت ایک دوسرا حال کے سامنے پھیلاوے گا اور یہی وہ کتب
کو دھوکہ دینے والا ہوگا اور اسے درمیان سیکردن چالاکیاں وضع کر دیکھائی کہنے یا بخون اپنا خون خرابہ کر لیں گے۔ مختصر ہوا

بس بگویم کہ سر نصرانیم
شاہ و اہل کشت از ایمان من
خواستم تا دین ز شہ نہمان کنم
شاہ بونے بزد از اسرار من
گفت گفت تو چو در نان سوزن
من از ان روزن بدیدم حال تو

لے خدا سے را زوان من
و تعصب کرد قصد جان من
انجہ دین او ست ظاہر ان کنم
متم شد پیش شگفتا ر من
از دل من تا دل تو روزن ست
حال تو دیدم تو شتم قال تو

گفت ثانی مصدر وصفات یہ تو مبتدا چو در نان سوزن ست جملہ مقررہ کشت اول تو شتم طے نشوم۔ و در بعض نسخ
نوشتم بطور استفہام نکاری۔ ان اشعار میں بیان ہے اس فریب کا مطلب یہ کہ جب میرا یہ حال بنا یا جاوے گا تو میں
نصرانیوں سے کہو گا کہ میں باطن میں دین نصرانی رکھتا تھا اور اب سر قلم کھاؤں گا کہ اسے عالم الغیب آپ خوب
جانتے ہیں بادشاہ کی طرح میرے دین سے واقف ہو گیا اور تعصب کی وجہ سے میری جان لینے کا قصد کیا میں نے
بت چاہا کہ بتاؤ دین بادشاہ سے چھپاؤں اور اسی کا دین (یہودیت) ظاہر کروں (یعنی ظاہر میں یہودی بنادوں)
مگر بادشاہ کو میرے باطنی خیالات کا پتہ لگ گیا اور میرا زبانی بیان (دعوے یہودیت) اسکے مذہب کے اعتبار
مٹھرا اور مجھ سے کہنے لگا کہ تیری بات دین اعلیٰ یعنی یہی ہے فرض کرو سوئی روئی میں چھادی جاوے۔

تو کو کھانوائے کو نظر نہ آئی مگر رقمہ چاہیے وقت تو منہ میں چھپی گئی اور معلوم ہو جاویگا اس طرح تیرے دعوے میں جھوٹ کی آمیزش دل میں ٹھکتی رہی اور میرے دل سے تیرے دل تک ایک سو رنخ ہو میں نے اس رو دن سے تیری حالت اصلی کو دیکھ لیا ہے جی باہم ایک جگہ مدت تک رہنے سے اس قدر مزاج شناسی اور مناسبت ہو گئی ہے کہ اپنی عقل و فراست سے تیرے مخفی خیالات کو سمجھ سکتا ہوں جب تیرا حال دیکھ رہا ہوں تو قال کو کب سن سکتا ہوں یہ تمام مضمون وزیر کا ہے کہ نصرائیون سے یہ باتیں کر دینگا۔

او جہودانہ بکرو دے بارہ ام
صد ہزار ان منتش بر خود خرم
واقتم بر علم و دانش نیک نیک
در میان جاہلان کرد و ہلاک
گشتہ ایم این دین حق را رہنما
تا بہ زقارے میان را بستہ ایم
بشنوید اسرار کیش او بجان
می ندانند بیج دشمن را زد دوست
لیک بودش دل بسوی شہ کشان
تا من ایشان را کمر از بنج و بٹن

اگر بنودے جان علیے چارہ ام
بہر عیے جان سپارم سر دہم
جان در نعم نیست از عیے ولیک
حفت می آید مرا کاین دین پاک
شکر ایزد را و عیے را کہ ما
از جہودان و ز جہودی رستہ ایم
دور دور عیے ست اے مردمان
کاین شہ بے دین ظالم بس عدوت
این نسق میگفت با نصرائیان
گفت شہ را کاے شہنشاہ صیرن

یہ بھی تہہ ہے مضمون وزیر کا کہ میں نصرائیون میں یہ کو ٹھکانا یہ کو ٹھکانا اگر عیے علیہ السلام کی روح مقدس میری چاہے جو اور مددگار نہ ہوتی تو وہ بادشاہ بالکل میرے ٹکڑے کر ڈالتا اور میں تو عیے علیہ السلام کے لیے جان اور سر دینے کا آمادہ ہوں بلکہ جان دیکر انکا احسان اپنے اوپر مانوں کہ میری جان قبول ہو گئی تو جہان بجا شیکے لیے میں نے اختلاف دین نہیں کیا عیے علیہ السلام کو جان نذر کرنے سے مجھ کو دریغ نہیں ہے مگر بات یہ ہے کہ میں آپ کے علم دین سے خوب واقف ہوں مجھ کو یہ ضرور افسوس آتا ہے کہ یہ مقدس دین اس طرح جاہلون میں برباد ہو جاوے (کہ کوئی واقف نہ ہونے پاوے) اور میری جان تلف ہو جاوے) خدا تعالیٰ کا اوجہی علیہ السلام کا شکر یہ ادا کیا جاتا ہے کہ ہم اس دین حق کے رہتا ہوے۔ اور یہودیون اور یہودیت سے نہایت نصیب ہوئی جب سے کہ زنا پر دین عیسوی باندھ لیا ہے (کوئی رسم زنا پر بند کی ہوگی۔ یا وہ دور امراد ہی جیسین صلیب باندھ کر گلے میں لٹکا تھیں کہ زنا قاتل مرشد ہی) یہ دور دین عیسوی کا ہے انکے دین کے اسرار کو خوب دل جان سے سننا چاہیے کہ یہ بد دین ظالم بادشاہ تو انکے دین کا بچا دشمن ہی اور دوست دشمن کو بچا نہیں پہچانتا (یعنی بڑا بے تیز و بے انصاف ہے) تو ایسے وقت میں جو علم حاصل ہو جاوے غنیمت ہی دور نہ رہا تھا اسکے ہاتھ میں برباد ہو جاویگا امداد وزیر جو بادشاہ کے سحر پر اسکو ظالم بد دین کہ رہا تھا نصرائی کے اعتبار سے کہ رہا تھا لائی

نصرا یوں سے جو جو جا کر کیگا اسی حکایت نقل کر رہا تھا کہ میں اُن لوگوں سے آپ کی نسبت یوں پوچھ کر ہونگا اور وہ بے دل سے بادشاہ ہی کی طرف مائل تھا چنانچہ ظاہر ہو کر غرض وزیر نے یہ سب مضمون بیان کر کے بادشاہ سے کہا کہ آپ چند سے صبر کیجیے دیکھیے میں سب کا اتصال کیے دیتا ہوں اور بعض نسخہ میں اخیر کے دو شعر نہیں ہیں اور نہ زیادہ مناسب ہو کہ شعر اول کی توجیہ تکلف سے خالی نہیں

قبول کروں نصاریٰ مکر و زیرا

اڈولش اندیشہ را بخی سترد
خلق حیران ماند زان را ز نفقت
تا کہ واقعت شد بجالش مرد و زن
اگر در دعوت شروع او بعد از ان
از حسد سے خیزد این سبب

چون وزیر این مکر را بر شمر
کرد با وے شاہ آن کا کہ گفت
کرد و رسوایش میان اہل حق
را اند اور اجانب نصرا بیان
حال عالم این چنین منت لئے پیر

سترون موندنا صاف کرنا۔ یعنی جب وزیر نے اپنے مکر کو بادشاہ کے رو برو بیان کیا اسکو ہلکان بنی ہو گیا اور تردد و دفع ہو گیا اور اس کے ساتھ وہی کارروائی کی جو اس نے بتلائی تھی تمام لوگوں کو ایک سہرت تھی کہ اسے مقرب کو ایسی سزا دی غرض مجمع عام میں اسکو ذلیل و رسوا کیا کہ سب کو اطلاع ہو گئی اور نصرا بیوی آبادی کی طرف اسکو نکال دیا اس کے بعد اس وزیر نے دعوت دین شروع کی جیسے تجویز کیا تھا اب سولانا فرماتے ہیں کہ اہل دنیا یہی حال ہو کہ حسد کے سبب طعنے کا قریب کیا جاتا ہو گویا ابھی ضرر کیوں نہ ہو جاوے کچھ پروا نہیں رہتی

اندک اندک مجمع شدہ کوئے او
سہرا انگلیوں و زنا ر و نسا
دائما و افعال و اقوال
می شدند اندر غم او اشکبار
لیک دریا طن صفر دام بود

صد ہزاران مرد و ترسا سوسی او
او بیان سے کرد با ایشان براز
او بیان سے کرد با ایشان فصیح
چون چنان دیدند ترسا یا نش زار
او نظر اہر و اعظا حکما بود

انگلکون۔ یعنی الف و گات و سکون ٹون و لام و خم یا و و معروف جمیل یا شیخ و سیان یعنی لاکھون نصرا
تھوڑے تھوڑے کر کے اس کے محلہ و فرد گاہ میں جمع ہو گئے اور وہ اُن سے غلو ت میں غلغلہ و تار و نسا
کے سہرا اور در فصاحت و بلاغت کے ساتھ ہمیشہ حضرت سیح علیہ السلام کے افعال و اقوال بیان کیا کرتا اور نصرا
جب اسکی یہ حالت زار دیکھتے کہ کانٹا کا و خیرہ کاٹ دیئے گئے تو اس کے غم سے بہت رونے وہ بہت ظاہر
میں تو دماغی احکام تھا لیکن باطن میں اس طرح مکار تھا جیسا صیاد و جال کے پاس بیٹھ کر پرندہ کی بولی بولتا ہے
اور پرندہ اپنے بھنسنے کی آواز سن کر اتر آتا ہے اور جال میں بھنسنے جاتا ہے۔

بہر این بعض صحابہ از رسول
کو چہ آمیزد از اغراض نہان
فصل طاعت را نہ جستند از د
ہو بمو و ررہ ذرہ مگر نفس
گفت زان فصلہ عرقہ با حسن
موشگان صحابہ جملہ شان

لمتس بودند مگر نفس غول
و عبادتہا و در اخلاص جان
عجب باطن را جستند کہ گو
می شناسید نہ چون گل از کفن
تا بدیان شد و عطا و تذکرش حسن
خیرہ کشند و دران و عطا و بیان

لمتس جو بندہ - غول گزہ کنندہ - از اغراض بیان چہ است - مگر نفس جو افسوس خراستی - فصلہ مذکر کے مفعول گفت
خیرہ حیران یعنی جو تک بعض اوقات اپنے دشمن کے مکروہ فرب کی اطلاع نہیں ہوتی جس طرح ان نصاری کو اس
و دیر کے فرب کی خبر نہ ہوتی اور نفس ہمارا دشمن ہے اور اس طرح اس میں بھی احتمال ہے کہ شاید کسی وقت یہی شرارت
کا پتہ نہ لگے اور گمراہ کر دے اس لیے بعض صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نفس کے مکروہ کی تحقیق کیا کرتے
کہ یہ عبادت و اخلاص میں کیا کیا پوشیدہ اغراض نفسانی شامل کر دیتا ہے (چنانچہ حدیث میں حضرت حذیفہ کا قول
آیا ہے فرماتے ہیں کہ سب لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خبر کی تحقیق کیا کرتے اور میں شر کی تحقیق کیا کرتا تاکہ اس سے
بچوں (طاعت خاصہ کے مضافات ثواب کو اس قدر اہتمام سے نہ ہو جتنے جہد و عجب باطن (نفس) کی تحقیق کرنے کو
کہ اسکو ارشاد فرمائیے اور پوچھ پوچھ کر ایسے محقق ہو گئے کہ مگر نفس کو سو بو ذرہ ذرہ کر کے اس طرح پہچاننے لگے
جس طرح آدمی بھول کو اجوائن سے علیحدہ پہچان لیتا ہے اور انہیں مضامین (علم مکلف نفس) میں سے کچھ مضامین
حضرت حذیفہ نے حضرت حسن بصری سے کہہ دیے تھے جس سے لگا بندہ و عطا نہایت عمدہ ہو گیا تھا اور محققان صحابہ
میں عطا کو تنگ حیران ہوتے تھے کہ اپنے ہم تربہ لوگوں میں کیا علم ہی نہ اسوجہ سے کہ صحابہ ان علوم سے ناواقف تھے
اب اس میں کوئی شبہ نہ رہا البتہ ایک دوسرا شبہ یہاں اور ہو جاتا ہے کہ محدثین کے نزدیک حضرت حسن بصری کو حضرت
حذیفہ سے لقا نہیں ہوا بجز یہ مضمون کس طرح درست ہوگا اسی لیے بعض لوگوں نے حسن امام حسن علیہ السلام مراد
میں مگر وہ عطا و تذکر کا قرینہ اس مراد سے آتی ہے کیونکہ عطا میں حضرت بصری ہی مشہور ہیں اولی ہی ہے کہ حضرت
حسن بصری مراد لیے جاویں اور جو اب اشکال مذکور کا یہ دیا جاوے کہ بتلانا عام ہی خواہ بواسطہ ہوا یا بلا واسطہ
چونکہ حضرت حذیفہ صاحب اسرار مشہور تھے ایسے اکابر صحابہ مثل حضرت عمر وغیرہ کے ان سے بہت سی باتیں
پوچھا کرتے تھے اور حسن بصری بعض صحابہ سے ملے ہیں مکن ہے کہ ان صحابہ نے حضرت حذیفہ سے کچھ سنا ہوا اور
ان سے حضرت حسن بصری نے سنا ہو پس یہ گفتن حذیفہ با حسن بواسطہ ہو گیا۔

مقابلت نصاریٰ وزیر جو در

خود چہ باشد قوت تقلید عام

دل بدودا و نہ ترسایان تمام

در درون سینه مهرش کاشته اند
اوسرد دجال یک چشم لعین

قائب عییش می بنداشته اند
ای خدا فریاد رس نعم المعین

یہ تمام حضاری اس وزیر کے تابع ہو گئے و انھیں عوام الناس کی تقلید میں بھی کوئی استقلال نہیں بلکہ سمجھ بوجھ کا تو ہم بخیر پر جس کے ساتھ چاہیں ہو لیتے ہیں اس کے سینہ میں اس کا تخم بخت بولیا اور اس کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نائب سمجھنے لگے حالانکہ وہ باطن میں وہ جال یک چشم غیور قتلاہ عیسیٰ علیہ السلام کا مخالف ہو گا یعنی مثل جال کے تھا کہ وہ داخل میں ہو کر مضمون و فتنہ کا یہ جو کہ بی طرح جالک بھی نفس شیاطین الارواح میں کہیں مرادوں و دھوکوں میں بھڑکتے ہیں اس لیے وہ لا مضطرب ہو کر اللہ تعالیٰ سے التجا کرتے ہیں کہ اے اللہ جبار سے فرما دے کہ یہی ہے اب بہت اچھے مددگار ہیں

صد ہزار ان دام و دانہ ہست بخند
و بدم پابستہ دام تو ا بکم
میرہائے ہر وے مارا و باز
ماچہ مرغان حریص ہے تو ا
ہرے گرباز و سیر غی شوم
سوی دمی میرویم اسے بنیاد

یہ مختصر ہی مناجات کا کلمہ لاکھوں دامت و دوائے سوجہ دین اور ہماری حالت مرغانِ حریف کی سی ہو وقتاً فوقتاً ایک نئے دامت میں پھنس جاتے ہیں گو ہم بار و بار سیرخ ہی کیوں نہ ہو جاوین آپ کی یہ عنایت ہو کہ ہر وقت بہکوان دامنوں سے نکلتے رہتے ہیں مگر ہم دوسرے دامت کی طرف مٹنے لگتے ہیں مراد یہ ہے کہ نفسِ شیطان کے انواع و اقسام فریبوں میں پھنس جاتے ہیں گو کتنے ہی بڑے کمال ہو جاوین مگر کچھ نہ کچھ اہل درجہِ خطرات و دواؤں ہی اُن دشمنوں کا جال ہم پر پڑتا رہتا ہے۔
اب نورِ ہدایت (سلیمِ نوت) والہام سے اس سے نجات دیتے ہیں پھر دوسرے فریب میں پڑ جاتے ہیں۔

مادترین انبار کندم سبزه گندم
 میندیشیم با جمیع خوش
 موش تا انبار را مخره زده است
 گندم مرغ آمده گندم
 کین خلل در گندم است از کرم موش
 و ز فتنش انبار را خالی شده است

یہ جاری ایسی مثال ہو کہ گندم کے انبار گچ کر گئے ہیں پھر اسکو نہیں پاتے ہم دھنیوں کو یہ سوچ نہیں ہوئی کہ یہ جلی کر موش سے وضع ہو رہی ہو اسنے انبار گندم تک غار بنا رکھا ہو اور اسکی کارروائی سے تمام انبار خالی ہو گیا ہو اس طرح ہلوگ اعمال خستہ کرتے جاتے ہیں مگر اٹنے (اور آواز رو رکات کا کہیں شان نہیں پاتے اسکی وجہی ہو کہ نفس و شیطان انرا من و مراد وغیرہ پیدا کر کے سب ضائع کر دیتا ہو۔

اول ای جان دوح شرموش کن
بشنو از اخبار آن صد جودور
گرمه موشه دود در انبار ماست
میزه ریزه صدق هر دوز سچرا

موس را نفس و شیطان - جوش کن کوشش کن - صد در صد در سواران مراد رسول الله صلی الله علیه و سلم انبار مرا احسن

ایسے ہی اعلیٰ صلاحیتوں کے حاملہ جوئیے میں اڑا دینے دیں۔ -

پیدا ہوتی تھی اور وہ اسکو بچھا دیتا تھا غرض دشمنی ہونے لگی کہ اس سے اپنے مال و متاع کی حفاظت کر سکتا اور جو نظر کیا
اسی طرح اعمال اور عبادات اعضا سے صادر ہوتے ہیں اور قلب میں اس سے کچھ نور و برکت بھی پیدا ہوتا ہے مگر نفس
صفات میں پیدا ہوئے بغیر کے ذریعہ سے اسکو شاد و ہوا و نور قبول حج مقبول ملے پائے و غلبت میں سے ہر کچھ نہیں لگتا

چون عیا یا تمّت بود با ما تقسیم	کے بود نیمہ اذان و دو نیم
گر ہزاران دام باشد در دستم	چون تو با مالی نباشد هیچ عینم

اس میں جناب باری سے عرض یعنی گو نفس و شیطان کا کار اندیشہ ناک ہو لیکن انکی عنایت الہی ہم پر جو توس سے کچھ اندیشہ
نہیں کہ ہم پر قدم پر ہزاروں جال ہوں لیکن اگر آپ ہمارے ساتھ ہوں تو کچھ غم نہیں و اس میں اشارہ ہے کہ سالک کو اپنی
معرفت و مجاہد پر اعتماد نہ چاہیے بلکہ حق جل و علا شانہ سے التجا کرتا رہے اور انکی فضل پر نظر و اعتماد رکھے لشیہ ازلی سے
کلیہ ہفتوی و دانش و طریقت کا فزنی مت ذرا ہر دو گروہ ہزار و توکل پیش و تقویٰ علی اللہ علم بانی ظاہر ہو۔

ہر شبے از دام تن ارواح را	میرانی می کشی ارواح را
میر ہند ارواح ہر شبے بن نفس	فارغان نے حاکم و محکوم کس
شب زندان سے خبر زندانیان	شب زد دولت یخبر سلطانیان
نے غم و اندیشہ سود و زیان	نے خیال این فلان و آن فلان

ارواح را مفعول میرانی کشی از زندان۔ فارغان از ارواح یا از غم یا بیکر جو مضمون سابق گروہ ہزاران دام باشد
الح کی یعنی اگر آپ چاہیں ہم کو قید و غرض و شیطان سے چھڑا سکتے ہیں جس طرح روزمرہ ہر شب ہر نام تن سے ارواح
کو چھڑا دیے ہیں گویا زندان (تن) کے تختے اور کھڑا دکھا کر قید یوں (ارواح) کو رہائی دیتے ہیں پس ہر شب کہ
اس نفس تن سے ارواح چھوٹ جاتی ہیں اور بالکل مفید ہو جاتی ہیں کسی کی حاکم ہوتی ہیں کسی کی محکوم ہر روز اندین
کو زندان کی خبر رسانی ہو یہ سلطنت والین کو دولت کی خبر ہوتی ہو دفع کی فکر و نقصان کا اندیشہ نہ رہے کا خیال نہ غم و کا
محاصل یہ کہ جس طرح ارواح کو روز کے روز اتنی بڑی قید سے اس طرح رہائی دیتے ہیں کہ محض بے غم ہو جاتی ہیں
اگر ہم کو بھی باطنی آفات سے بے غم کر دیں تو آپ کو کیا دشوار ہے۔

در نفس عارف وصال و معنی آیت اللہ تعالیٰ الانفس حین موتھا واتی لم تکت فی منجا

حال عارف این بود یخواب ہستم	گفت ایزد ہستم ز قود زین مرم
نختہ از احوال دنیا روز و شب	چون سلم در پنجہ تقیلب رب
آہلک از جسم نہ بیدار ہستم	فل پسندار دچنبش از سلم

یعنی جو حال اور لوگوں کا خواب میں ہوتا ہے کہ دنیا سے خبر و بے متعلق ہو جاتے ہیں عارف کو بدون خواب کے

بیداری میں بھی وہ حال حاصل ہے کہ قن بدین سے محض بے غمرو بے تعلق ہیں جسے اللہ تعالیٰ نے اصحاب
 کرام کی شان میں فرمایا ہو تجسم ابقا خادیم تو دیتے اسے مخاطب تو انکو جاگن گمان کرتا ہو (دوسرے انکی آنکھ
 کھلی ہونے کے) اور حالانکہ وہ سوتے ہوئے ہیں (یہ مطلب نہیں کہ اس آیت میں عارفین کی بے تعلقی و بجزی
 دنیا کا بیان ہوا اور اسکی تفسیر ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو قصہ اس آیت میں مذکور ہو عارف کا حال اسکے مشابہ ہو
 غرض تشبیہ مقصود ہو نہ تفسیر غرض سمجھ لی اس مضمون سے نفرت مت کرو (یعنی ہمارے اس دعویٰ کی گندہ پست
 کرو کہ عارفین کا ایسا حال ہوتا ہو تو مشارا یہ مصرعہ اولیٰ ہو مہریت قائم) اب اس تشبیہ کی توضیح فرماتے ہیں کہ اول
 دنیا تمام اوقات غافل رہتے ہیں (یہ مطلب نہیں کہ وہ بیوش ہیں کیونکہ یہ تو ایک قسم کا استغراق ہے جو نہ کمال
 مقصود ہے نہ اسکو دوام ہے نہ وہ ہر عارف کے لیے عام ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں حاجب عن اللہ ہیں
 اور جو افعال و اقوال اللہ تعالیٰ سے غافل اور دور کرنے والے ہیں ان حضرات کو ان امور کی طرف میلانی لگتا
 نہیں اور کوئی امر ان سے خلاف مرضی حق صادر نہیں ہوتا چنانچہ دوسرے مصرعہ میں اسکی تصریح ہو کہ اللہ کے
 ایسے مطیع ہیں جیسے ظلم ہوتا ہے کہ کاتب جبر چاہتا ہو اسکو چلا پھرتا ہو (یہ مقصود نہیں کہ مثل قلم کے عملی حرکات
 و افعال اضطراری ہیں اول تو یہ عقیدہ اہل حق کے خلاف ہو دوسرے اس میں ان حضرات کا کوئی کمال بھی
 نہ ہوگا مثل مشین کے ہوجاویگے اپنے ارادہ سے اطاعت انکے لیے ثابت نہوگی بلکہ مقصود یہ ہے کہ انھوں نے
 اپنی رضا و اختیار کو رضا و اختیار خداوندی میں ایسا فنا کر دیا ہے کہ باوجودیکہ اقوال و افعال ان سے بقصد و اختیار
 صادر ہوتے ہیں مگر چونکہ احکام شرعیہ انکے نزدیک مثل امور طبعیہ کے ہونگے ہیں جن میں انسان کا اختیار نہیں
 ہوتا اس لیے ان کے حرکات مشابہ حرکت قلم کے ہونگے ہیں کہ تاج تحریک کاتب کے ہوتا ہو گو اسکا تابع ہو
 اضطرار ہے اور ان کا تابع ہونا اختیار ہے یہ تقریر تو افعال اختیار کے اعتبار سے ہو اور اگر افعال اضطراری
 یعنی غیر اختیار یا ر و خود صفت اختیار کے (دیکھو اختیار ہی ہے) اعتبار سے یہ حکم کہا جاوے تو مطلب یہ ہوگا کہ
 حالات و تاثیرات اسباب طبعیہ کی طرف صلا التعلات میں فرماتے حتیٰ کہ اپنے افعال کو بھی باہتمام و تفریک
 اپنی طرف منسوب نہیں سمجھتے بلکہ ہر وقت سبب حقیقی (حضرت خالق جل علاہ) کا جو کہ نسبتاً اسباب و
 علل کا ہے مشاہدہ کرتے ہیں اور اپنے کو مثل قلم و کاتب کے جانتے ہیں گو افعال غیر اختیار ہی کے اعتبار سے
 یہ حکم سب کے لیے عام ہے کہ سب ہی کی حالت مثل قلم فی الزکات ہے کہ جو کچھ اور بھی نظر اسباب ظاہری پر ہو اور بھی
 نظر سبب حقیقی پر ہے اس لیے علم و معرفت کے اعتبار سے انکی تخصیص اس علم میں لگائی گئی ہے عوام کا حال بیان
 فرماتے ہیں کہ جس شخص کو جبہ نظر آتا ہو وہ جنبش کو قلم کا فعل سمجھے گا اسی طرح عوام نے کہا امور اختیار میں اپنے کو تابع
 احکام نہیں بنایا اور اسی اختیار کی اور امور غیر اختیار میں سبب حقیقی سے غافل رہے۔

ف ان اشعار میں توحید افعال کی طرف اشارہ ہے جس کا عنوان اس طرح مشہور ہے لا فاعل الا اللہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ نہ لایا
 کے سوا کسی طرف کوئی فعل منسوب نہیں ہوا بلکہ یہ صرفہ کے خلاف پھر صمد قبل کا جناب باری تعالیٰ سے

اس میں لازم تھا ہے پھر شاہدہ اور وجدان بھی اسکی کذب کرتا ہے پھر کہ تمام خلق کا اس میں ابطال لازم آتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ منتہا سب اسباب فعل کا یوں کہیے کہ خالق افعال کا بجز حق تعالیٰ کے کوئی نہیں کہ واسطہ و طاہری اسباب بھی ہیں چونکہ عارف کو دیکھے غالبین کی طرف التفات نہیں ہوتا اس لیے وہ انکی نفی کر دیتا ہے سو دافع میں نفی باعتبار قابل التفات ہو چکے یا التفات کر چکے ہے یعنی کوئی فاعل قابل التفات کے یا منتہا یہ نہیں بجز اللہ تعالیٰ کے اس لیے توحید معنائی و توحید ذاتی کو سمجھنا چاہیے کہ اسکا یہ مطلب نہیں کہ بجز صفات و ذات خداوندی کے کوئی کسف یا ذات موجود نہیں بلکہ عارف کو کسی اور کی ذات و صفت کی طرف التفات نہیں ہوتا اس مروجہ بین وحدہ کالم ہوتا ہو سو یہ تینوں مراتب توحید وجودی کے فروع ہیں جسکے معنی شرح دیا ہے میں گذر چکے ہیں۔

ششمین مرتبہ حال عارف و المودہ	خلق را، ہم خواب حسی در پرورد
یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت حامدہ سے چاہا کہ عوام الناس کو بھی عارفین کی بخودی و استغراق و مشغولی بحتی سے آگاہ فرماوین تاکہ ان حالات کے حامل کرنے کا شوق ہو اسلئے کہ گوئے خواب کو سلا کر یا کسی نونہ پر قیاس کر لیں۔	
رفتہ در صحرایے بیچون جان شان	روح شان آسودہ و ابدان شان
فارغان از حرص و اکباب و حصص	مخ و وار از دام جستہ در حصص

اکباب مرگن شدن بجزیرے مراد حرص و طلب۔ یہ رجوع ہو مطلب سامی کی طرف سے ہر شے از دام تن اراح را انا یعنی خواب میں میدان بنے کیفیت (عالم مثال) میں اُنکی روح علی جاتی ہو اور روح اور بدن دونوں آسودہ ہو جاتے ہیں (یعنی فکر و تشویش کہ فعل روح کا ہو اور تلب و مشقت کہ فعل جسم کا ہو سب قطع ہو جاتے ہیں) حرص و طلب اور اپنے حقوق اور حصوں سے فانی و بے فکر ہو جاتے ہیں جیسے پرندہ کہ دام اور قفس سے چھوٹ جاوے و عالم مثال ایک عالم ہو جو عالم شہادت و عالم غیب کے درمیان ہو اسکو عالم رنخ بھی کہتے ہیں۔ قرآن و حدیث کے اشارات سے اور اہل کشف کی تصریحات سے اسکا وجود ثابت ہو بعد مرگ تاقیامت ساری میں ہونا ہو اور خواب میں وہی منکشف ہوتا ہو اور بعض بزرگوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہو کہ وہ عالم مقداری ہو گمراہی نہیں پس مقداری ہونے کے اعتبار سے عالم اجسام کے مشابہ ہو اور غیر مادی ہونے کے اعتبار سے عالم ارواح کے مشابہ ہو پس اجسام کہ مادہ و مقدار دونوں رکھتے ہیں اور ارواح کہ مقدار و مادہ دونوں سے منزہ ہیں یہ عالم ان دونوں کے ساتھ ایک ایک و صفت میں مشابہت رکھتا ہے چونکہ کیفیات مخصوصہ بالمادہ سے یہ عالم منزہ تھا اس لیے اسکو بچوں و بے کیفیت کہدیا ورنہ کیفیات لازمہ مقدار کے ساتھ وہ موصوف ہو غرض اسکا بچوں ہونا خاص کیفیت کے اعتبار سے ہو مطلق کیفیت کے اعتبار سے نہیں۔

چون بسوے دام باز اندر شوند	و اوجہ یان در پے دا و ر شوند
وز صغیرے باز دام اندر کشی	جملہ را و داد و در دا و ر کشی
چونکہ نور صغیرم سر برزند	گر گس ز زین گردون پرزند

ترک روز آخر چربازین پسر
میل ہر جلتے بسوے تن شود
فائق الاصباح اسرافیل وار
روحانے منبسط رات تن کند

ہندوی شب را بر تیغ انگندہ سر
ہر تنے از ریح آبستن شود
جلد را در صورت آرزو زان و یار
ہر تنے را باز آبستن کند

دام مراد تن۔ دام اندر یعنی اندر دام۔ داور حاکم و حکومت کرکس زرین مراد آفتاب ترک روز مراد۔ روز رکمانی
بحین الماء زرین پسر مراد آفتاب۔ ہند و منسوب بہ ہند و مراد وہ فارسیان یعنی ہندو آبستن حاصل
فائق الاصل شکافندہ صبح مراد حق تعالیٰ منبسط کشادہ از قید تن تن کند رتق کند۔ ان اشارت بر بیان ہر سو کرانے کا
یعنی پھر جب ارواح دام تن میں آجاتی ہیں تو اپنے دنیوی کام میں مشغول ہو جاتی ہیں مثلاً اپنی دادخواہی کے لیے
حاکم کے پیچھے پیچھے پھرتی ہیں (دوسرا شعر بھی پہلے شعر کا بیان ہے کہ) اپنے حکم قدرت سے ارواح کو دام تن
میں پھنسا دیتے ہیں جس طرح حبیب اپنی صغیر سے پرندہ کو جال میں بلا لیتا ہے اور سب کو دادخواہی و حکومت
میں (یعنی مختلف کاموں میں) لگا دیتے ہیں (پھر آگے) ایک زیادہ تفصیل ہے) جب صبح کی روشنی ظاہر ہوتی ہے
اور آفتاب چرخ کشا پھر کرکس زرین کے ہے پھر بھلاتا ہے غرض وقت روز کہ شب کو ریح کر نہیں مشابہ ترک یعنی
سپاہی کے ہے زرین پسر لیکر توار سے ہندوی شب کا سر جدا کر دیتا ہے یعنی دن کے آنے سے رات جاتی رہتی ہے
ہر ریح کا میلان بدن کی طرف ہوتا ہے اور ہر دن ریح سے اس طرح بھر جاتا ہے جیسے حاملہ کا رحم بچے سے بھر جاتا
ہے اللہ تعالیٰ اسرائیل علیہ السلام کی طرح (کہ قیامت میں اُنکے صور پھونکنے سے سب زندہ ہو جاوے گئے
اتمام مخلوقات کو صورت (جسد) میں اس دیا بچوں (عالم مثال) سے لے آتے ہیں اور ارواح کو کہ قید سے کشا
ہو گئی تھیں پھر بدن کے اندر مقید کر دیتے ہیں اور تمام ابدان کو ارواح سے پر کر دیتے ہیں۔

اسپ جان را می کند عاری ز زرین
لیک بہر آنکہ روز آید باز
تا کہ روزش واکشد زان مرغزار

سر النوم اخو الموت است این
بر ہند بر پائے شان بندہ دراز
در حیر آگاہ آردش در زیر بار

اسپ جان مراد ریح کہ اعتبار کشیدن تعلقات دنیا با اسپ شبیہ داوہ۔ زرین تعلق مشاغل دنیا عاری کردن از
مشاغل دنیا را کردن۔ بندہ دراز کنیہ از تعلق روح با بدن کہ حیات مؤجل طویل است مرغ یعنی بسم نوعی از گیاه
ہندی دُوب۔ مرغ از سبزہ زار مراد عالم مثال چر آگاہ مراد حاکم دنیا۔ ان اشارت میں دوبارہ سو جانے کا ذکر
ہے یعنی روح کو پھر تعلقات دنیویہ سے خالی کر دیتے ہیں اور النوم اخو الموت جو حدیث میں آیا ہے معنی سوتا
مشابہ مرنے کے ہے اسکی یہی حقیقت ہے کہ دونوں میں بے تعلقی دنیا سے موجود ہو لیکن اس مصلحت کیلئے کہ دن کو
پھر بدن کی طرف آسکیں اُنکے پاؤں میں ایک رس دراز بانہ دیتے ہیں جس طرح گھوڑے کو چرنے کے لیے
چھوڑنے کے وقت رسی بانہ دیتے ہیں کہ جب چاہیں کھینچ کر اپنے کام میں لگائیں یعنی تعلق حیات باقی رکھتے ہیں تاکہ

دن کے وقت پھر عالم مثال سے عالم دنیا میں بار تعلقات و نبوی کے لادنے کیلئے اسکو کھینچ لین و اہل کشف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو جسم عطا فرمائے ہیں ایک جسم عصری کہ دنیا میں رہتا ہے اور آخرت میں یہی مشہور ہوگا اور اسی پر سب ثواب و عذاب ہوگا۔ وہ دوسرا جسم مثالی کہ عالم مثال میں موجود ہے اور خواب میں نظر آتا ہے اور روح حقیقی جو زمین امر رب ہو (نہ لمبی کہ اس کا تعلق صرف جسم عصری سے ہی) دونوں جسموں سے تعلق رکھتی ہو جانے کی حالت میں اس روح کی توجہ جسم عصری کی طرف زیادہ ہوتی ہو اور سنی کی حالت میں اسکی توجہ جسم مثالی کی طرف زیادہ ہوجاتی ہے پس روح کا بدن سے نکلنا اور عالم مثال میں جانا اس سے مراد یہی ہو کہ جسم عصری سے تعلق ضعیف ہو کہ جسم مثالی سے تعلق بڑھ جائے اور عالم مثال سے بدن میں ہٹا آتا اس سے مراد یہی ہو کہ جسم مثالی سے تعلق ضعیف ہو کہ جسم عصری سے زیادہ ہو جائے اور یہی مطلب ہو سکتا ہے آیت کا جو اس شخص میں مذکور ہے بالجبارت دیگر کو فی انفس سے مراد نقص یعنی نقصل جو اس بدن مضائق (جو اس) انفس پر اللہ ظلم

کاش چون اصحاب کف ان روح را	حفظ کرد می یا چو شستی نوح را
تا ازین طوفان بیداری ہوش	وار بیداری این فہم و چشم و گوش

اور کے اشارہ میں حالت خواب کی راحت و بے اتفاقی دنیا کا بیان ہے اس کو منکر عارف بوجہ اس کے کہ اتفاقات الہی غیر اللہ سے اسکو نفرت ہوتا کرتا ہے (پس یہ اشارہ عارف کا مقولہ ہے) کہ کیا خوب ہوتا اگر اصحاب کف کی طرح اس روح کو عالم مثالی ہی میں محفوظ رکھتے (اور یہاں نہ آنے دیتے) یا اگر اصحاب کف کی طرح استدر مدت دراز تک کہ مہینہ سو سال ہیں وہاں در رکھتے تو اتنی ہی مدت تک محفوظ رکھ لیتے جتنے روز کشتی نے حضرت نوح علیہ السلام کی حفاظت کی کہ چند ماہ تھے (مطلب یہ کہ اگر یہ نوم اطویل یا طویل ہوتی تو کیا خوب ہوتا) تاکہ بیداری و ہوشیاری کے اس طوفان سے (جو اتفاقات غیر اللہ سے برپا ہوتا ہے) قلب و دھاس کو نجات ہو جاتی۔ ف سالک پر مختلف حالات طاری ہوتے ہیں جب استغراق کا غلبہ ہوتا ہے اسی تناکرتا ہو در نہ بیداری کی حالت میں خیال غیر کے آنے اور اسکو قصد اہٹانے سے جو مجاہدہ ہوتا ہے وہ استغراق سے کہیں افضل ہو۔

اے بسا اصحاب کف اندر جان	پہلوی گویش تو هست این زبان
غار با تو یار با تو در سر و د	نہر حریم ست و بر گوشت چہ سود
باز گو کر چیت این رُو پوشا	ختم حق پر چشمہا و گوشہا

اور اس شعر میں (حال عارف این بود) اب ہم پہنچ کر کیا تھا کہ عوام کی جو حالت بخیر دنیا کی خواب میں ہوتی ہے وہ اولیاء اللہ کو بیداری میں نصیب ہوتی ہے اور اس شعر میں ان کو اصحاب کف سے تشبیہی تھی جیسا کہ اسکی شرح میں بیان کیا گیا ہے اب اسی مضمون کی طرف رجوع فرماتے ہیں گو یا سامع دریافت کرتا ہے کہ جن لوگوں کا آپ بیان کر رہے ہیں وہ لوگ کہاں ہیں بلکہ بھی بتلائیے اسکا جواب دیتے ہیں کہ ہزاروں اولیاء اللہ جو مشابہ اصحاب کف کے ہیں اس صفت میں کمال ہر بیدار اور واقع میں دنیا سے بے خبر دنیا میں

نہایت اشارہ الہی و فی انفس و در خواب

انفیت مجاہدہ استغراق

موجودین تھارے پاس تھارے سامنے اس زمانہ میں تھارے یا رفتار یعنی ظاہر میں تھے مگر جیسے جیسے
کرتے تھے مگر جب چشم و گوش پر ہر لگ گئی ہو تو ان کے ہونے سے ٹکوکیا منع اب دیکھتے ہیں کہ جلاؤ تو سی بجایا
اس وجہ سے ہیں کہ دایا، اند کو پہچان نہیں سکتے خود ہی جواب دیتے ہیں کہ لاشکی ہر لگ گئی چشم و گوش پر اسکے اس ہر
کی تعین کرتے ہیں کہ اسکے زمانہ کا اہتمام مکن ہو

فصل دیدن خلیفہ لیلیٰ را

کز تو مجنون شد پریشان و غوی
گفت خامش چون تو مجنون میتی
ہر دو عالم بے خطر بودے ترا
در طریق عشق بیداری برست

گفت لیلیٰ را خلیفہ کان توئی
از دیگر خوابان تو آنستہ و نیت
دیدہ مجنون اگر بودے ترا
با خودی تو لیک مجنون بخود دست

عوی کہ وہ خطرہ و منزلت۔ حاصل تھہ کا ہر ہے کہ لیلیٰ سے خلیفہ نے پوچھا کہ وہ تو ہی ہیں سے مجنون کیا
تھل کہ کردہ ہو گیا دوسرے سینوں سے تو کسی بات میں زیادہ تو ہے نہیں پھر کیا بات اس نے جواب دیا کہ جیتے
مجنون نہیں تو خاموش ہی رہا اگر تھہ کو مجنون کی آنکھ میسر ہوتی اس وقت دونوں عالم تیرے نزدیک بقدر معلوم
ہوتے تھہ میں اور مجنون میں فرق ہے کہ تو بانی خودی میں ہوا و مجنون خودی سے گذر گیا ہوا اس لیے تھہ کو میری
خوبی کا ادراک نہیں ہو سکتا اور مجنون کو میرے سوا کسی پر نظر نہیں اسلئے ادراک کر لیا اور طریق عشق میں
بیداری اور ہوشیاری بڑی بات ہو مولانا نے اس تھیل میں ہرگز کوئی تعین فرمادی کہ وہ ہر دو عجب دنیا کی
ہوشیاری و خبر داری جو حسین کثرت خیال غیر اللہ لازم ہو پس جب غیر اللہ کا خیال حاصل ہو گا تو اللہ کا خیال
اور طلب اور اس طلب کا ذریعہ یعنی اہل لاشکی تلاش اور پہچان کمان میسر ہوگی چنانچہ آگے تفصیل سے بتائے ہیں

ہست بیداریش از خوابش قبر
ہست بیداری چو در بستان ما
وز زبان و سودا و خوف زوال
نے بیوے آسمان راہ سفر

ہر کہ بیدارست او در خواب تر
چون بخت بیدار ہو و جان ما
جان ہمہ روز از لکد کو بخیال
نے صفای ما ز ش نے لطف در

اور بستان محلہ و بستی خانہ ان اشعار میں دنیا کی ہوشیاری اور دنیا کے خیالات کی خدمت پر مبنی شخص دنیا کا دنیا
مائل ہے وہ خدا سے زیادہ مائل ہوا اور لاشکی بیداری اسکے سونے سے (جس میں اہل حواس مائل ہو جاتے ہیں
بدرجہ کہ نہ بیداری میں تحصیل دنیا کے لیے معاشی میں مبتلا ہوتا ہے پس نیکی بیداری و ہوشیاری کہ یہ بھی نہیں
اہل بیداری تو حوالی اللہ ہے) جب اللہ تبارک کے ساتھ ہر آگاہی و توجہ ہو تو بیداری واقع میں ہمارے لیے چاہی
ہو اگر اس بیداری کی بدولت قید قائل اسوئی شہین زیادہ عقیدہ ہوتے ہیں اس اسوئی لاشکی طلب اور فکر میں روح کو
ہر وقت کے پریشان خیالات کے کہ کرب سے اور دنیا کے لغو و نقصان کے خیال سے اور ذلالت و جاہ کے اندیشہ سے

ایسا ضرر پہنچاؤ کہ نہ اس میں صفائی و رونق رہتی ہے نہ لطافت و زیبائش رہتی ہو و عالم علوی کی طرف مفرک سکتی ہو
کیونکہ توجہ تمام دو طرف نہیں ہو سکتی جب شب و روز تحصیل لذات عالم سفلی میں توجہ مبذول رکھے گا ظاہر ہے
کہ عالم علوی کے لذات کی طرف متوجہ نہیں ہو سکے گا۔

خفتہ آن باشد کہ او از ہر خیال نے چاہے کہ از خیال آید بجا دیو را چون حور بیدار و خواب چونکہ تخم نسل را در شوره زینت صنعت کس بیدار از آن وقت بید	وارد آید و کند با او محال آن خیالش گردد او را صد وبال پس ز شہوت ریزد او با دو آب او بخویشش آید خیال از وی گزینت آہ از آن خفتش بید و ناپید
--	---

اس کے قبل کے اشعار میں بیداری کی دو تین تلافی میں ایک بیداری دنیا کے مذموم ہو اور اس کے ضمن میں
خیالات کا ضرر بھی بتلایا دوسرے بیداری میں کہ محمود ہے اس معنوں سے محقق کی بھی دو تین محال آئیں ایک خفتہ
از دنیا کہ محمود ہو ایک خفتہ از حق کہ مذموم ہو ان اشعار میں ان ہی دو معنوں کا بیان ہے کہ ہمارے کلام سے جہنم کی
ضمیمت اور خیالات کی مذمت معلوم ہوتی ہے اس سے مطلق خفتہ مراد نہیں اور اسی طرح مطلق خیال کی مذمت
بھی مقصود نہیں بلکہ خفتہ از دنیا کے خیالات تو نافع ہیں پس وہ اور خفتہ ہے کہ جس کے خیالات ایسے محمود ہوں کہ ہر
خیال سے اسکو امید و حصول مالی ملے ہو اور وہ خیال اس سے گفتگو کرے (یعنی خیالات طاعت و منکدداشت
تغلب کردہ مذموم و حصول مالی کا بھی ہو اور اس سے وادرات و علوم و حقائق بھی قلب پر فائز ہونے میں
چونکہ وہ خیالات سبب ان علوم و حقائق کے ہیں اسلئے مجازاً بون کہید یا کہ وہ خیالات اس سے گفتگو کریں
جیسا اس آیت میں ام از دنیا علیہم سلطانیہ تکمل یا کا کراہہ تشرکون اور وہ خفتہ مراد نہیں جس کے خیالات ایسے
پریشان و مذموم ہوں کہ جب خیال سے اپنی اہلی حالت (بیداری) میں آئے تو وہ خیال اس کے لیے وبال جان
بنجائے (یعنی دنیا کے پریشان خیالات کا سوت تو اس میں لذت ملتی ہو کہ جب صلی بیداری یعنی موت کی نوبت
آوے گی اسوقت بیدار ہونے کے لئے کہ نظر نہ دیکھا اس خفتہ اور اس خیال کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص
خواب میں شیطان کو ایک عین عورت کی شکل میں دیکھے اور اس سے شہوت رانی کرے آج بے یزی کرے جب
اس نطفہ کو کہ تخم نسل تھان میں خود یعنی محل بے ثمرین صوف کرچکا اسوقت ہوش میں آگیا اور وہ خیالی صورت
غائب ہو گئی دیکھا کہ سر میں صفت ہو گیا اور بدن ناپاک ہو گیا اب افسوس کر رہا کہ وہ خیالی صورت کس طرح
تو نظر آئی اور کس طرح جاگ کر غائب ہو گئی کیونکہ اسکا وجود تو صرف خیالی تھا نہ واقعی ہی حال طالب غیر اللہ کا ہے

میرود بر خاک پران مرغ و شش میرود چندانکہ بے مایہ شود بے خبر کہ اصل آن سایہ گماست	میرود بال پران و سایہ اش بے صیاد آن سایہ شود بے خبر کان ملس آن مرغ جو است
--	---

ترکش عرش تہی شد عمر رفت
ترکش خالی شود از جستجو
از دیدن در شکار سایہ نرفت

سایہ اش مبتدا۔ میرود خبر میرود چندا کہ مقدم نوخیزت تقدیرا کہ چندا کہ میرود۔ نعت کرم و تیز را پر کاشنا
مین مذمت تہی دینا کے پریشان خیالات کی اور ان اشعار میں حق پر دینا کے طالب کی ایک تمثیل کے پیر میں مطلب
یہ کہ دنیا کا وجود ناپایا آخرت کے وجود باقی کے سامنے اسی نسبت دکھتا ہو جیسا سایہ کا وجود مہم سایہ از حیرت کے وجود
واقعی کے سامنے ہے آخرت کو ترک کر کے دنیا کے طلب کرنے والے کی یہی مثال ہو جیسے کوئی جانور ہوا میں گونا گونا گونا
سایہ میں پروڑا ہوا اور کوئی کم عقل اُس سایہ کو نہ کرنا چاہے جبکہ اُس کے پیچھے دو رنگا خالی اتھو دیکھا انکو بے خبر نہیں کہ یہ
منع ہوا کا عکس ہو نیز خبر کو لایہ کی اصل کہاں ہو وہ سایہ کی طرف تیرھینکے ہو اور اسی حیرت میں ترکش اسکا خالی ہو گیا
اسی طرح طالب دنیا کا ترکش عمر اس سایہ دینا کے نہ کار و طلب میں جلدی جلدی خالی ہوتا جاتا ہو۔

در تحریص متابعت ولی مرشد

سایہ یزدان چو باشد دایہ اش
سایہ یزدان بود بندہ خدا
وار ہما ند از خیال و سایہ اش
مردہ این عالم وزندہ خدا
وامن او میر و تر نے گمان
تارے از آفت آخر زمان

جب دنیا کے خیالات اور تسکلی طلب کی مذمت بیان فرما چکے تو اب اُس سے نجات حاصل کرنے کا طریق بتلائے
ہیں وہ طریق شیخ کامل کی طرف سے توجہ اور تربیت اور طالب کی طرف سے شیخ کی متابعت و اطاعت ہے
پس ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی نفل اللہ انسان کامل چنانچہ دوسرے شعریں آتا ہی اس شخص کا مربی بن جاوے
تو خیال اور سایہ مذکور دنیا و فکر دنیا سے اُس کو نجات دیتے اس نفل اللہ سے مراد خدا کا کامل بندہ ہو جس
عالم کا مردہ اور خدا کا زندہ ہو یعنی اس عالم سے ایسا بے خبر ہو جیسا مردہ اور حق کا آگاہ ہی ایسے شخص کا دامن
جلدی سے بدون اسکے کہ اسکی شخصیت و معاوجہ باطنی میں کسی قسم کا شک و گمان کو تمام تو تاکہ آخری وقت
یعنی وقت موت کی آفت سے (منع ایمان سے جس کا سبب اکثریت دنیا کا غلبہ ہوتا ہو جیسا امام غزالی نے
فرمایا ہو) جانف اور کس اشعار میں دنیا کو جو سایہ سے تشبیہ دی ہو وہ باعتبار ناپایداری کے ہو اور بیان جو
مرد کامل کو سایہ سے تشبیہ دی ہو یہ باعتبار اسکے ہو کہ جیسے سایہ دلیل ہو وجود و انقباض کی اسی طرح مرد کامل
دلیل اور دنیا کو طرف ذات حق کے چنانچہ آگے آتا ہو۔

کیف ماضی نقش اولیا ست
اندین وادی مرو بے یارین دلیل
کو دلیل نور خورشید خدا ست
الا اجبت الا فلین کو چون خلیل

کیف ماضی اشارہ بیوے آیت الم عزائی رب کیف ماضی نقش مثال سین اولیا کے کا طین شیخ مرشدین کے

قل اللہ نے کلیدان ہے مطلب یہ کہ قرآن مجید میں جو اسی ظاہری سایہ و آفتاب کی نسبت ارشاد ہو کہ کھو
 اللہ تعالیٰ نے سایہ کو کس طرح پھیلا یا جو آغوشی مثال اولیا کی ہو کہ جس طرح یہ سایہ آفتاب ظاہری کا پتہ بتلاتا ہو
 اسی طرح ولی کامل نور خداوندی کا ذکر تشبیہاً آفتاب منوی ہو پتہ بتلاتا ہو کہ کس طرف سے وصول فی اللہ ہو سکتا ہو
 پس اگر وادی سلوک میں چلنا منظور ہے تو بدن اس دلیل درہر کے قدم مت رکھو اور چلنے کے بعد عجاوین
 والوان ناسوتی و ملکوتی پیش آویں انکو مطلب مت سمجھو بلکہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کی طرح ان پر
 الاحباب الکافین کے جاؤ یعنی میں دوست نہیں رکھتا فنا ہونے والوں کو۔

وقت ان اشعار میں جیسا کہ ہم نے تقریر کر دی ہو کہ اشارہ ہو کہ مراقبات و معاملات میں اگر کچھ انوار غیر و نظر آویں تو
 اپنے اعتقاد و عمل کو درست رکھئے اعتقاد کی درستی تو یہ کہ انکو حادث و مخلوق سمجھو خالق تعظیم بجاؤ گوئی کہ حق تعالیٰ کی
 رویت دنیا میں نہیں ہو سکتی جیسا کہ دنیا کے شمع عشق جان طور آرائی کی شرح میں بیان ہوا ہو عمل کی
 درستی یہ کہ ان انوار میں مشغول نہ ہو بلکہ اسکی فنی کر کے مطلوب حقیقی کی طرف متوجہ ہو جاوے کیونکہ وہ ملکوتی انوار
 ہیں لیکن پھر مخلوق ہیں تو اس میں مشغول ہونا ایسا ہی ہے جیسے مال دزد میں مشغول تھا حجاب ہونے میں دونوں
 برابر ہوئے بلکہ ملکوت کے یہ نورانی حجاب ناسوت کے ظلماتی حجابات (مال دزد وغیرہ سے زیادہ شدید ہیں)
 رکھتا قال مرشد علی کیونکہ ناسوتی موجودات کو آدمی جو کہ مبتذل و حجاب سمجھتا ہو اور ان میں زیادہ لذت بھی نہیں
 ہوتی ایسے قلب ان میں زیادہ مبتلا نہیں ہوتا اور انسان اعلیٰ از فناء کی کوشش بھی کرتا ہے اور ملکوتی انوار کو
 عظیم الشان اور نور مجاہد و لذت سمجھتا ہو اس لیے اس میں اگر مشغولی ہو گئی تو عمر بھی اس بند سے نکلنے کی امید
 نہیں اور اگر اس کے ساتھ ان انوار کو لا ہوئی انوار (ذات حق و صفات) سمجھ گیا تو عمل کے ساتھ عقیدہ بھی پڑا
 اس مقام پر بہت لوگ برباد ہو گئے ہیں ایسے اعتقاد (عمل) کی تصحیح کا اہتمام واجب ہو۔

روئے سایہ آفتابے را بیاب	وا من شمس جبریزی بتاب
رہ ندانی جانب این سوره عرس	ارضیا، الحق حسام الدین بہ عرس
<p>(روئے صیغہ امر۔ دن حرف جر۔ سایہ مرشد۔ آفتاب حضرت حق۔ سور دعوت عام۔ عرس معانی عروس مطلب یہ ہو کہ جب قل اللہ مرشد کامل) کا موصل مالی اللہ ہو انکو اوپر کے شعاع میں معلوم ہو گیا تو اس کے ذریعہ سے آفتاب (ذات حق) کو حاصل کرو آگے اپنے وقت کے کالین کی تعیین کرتے ہیں (جسے بیروت وصول) کی حاصل ہو سکتی ہی کہ شاہ شمس الدین تبریزی کا دامن پکڑو اور اگر اس فیض عام و لذت بخش کو ان سے حاصل کر سکو تو ہوا ناضیا الحق حسام الدین سے (کہ انکے نائب ہیں) دریافت کرو کیونکہ مولانا ضیاء الحق کو اول فیض حضرت شمس سے ہوا ہے پھر مولانا ج سے تو مولانا کے یہ بھائی ہیں اور خلیفہ بھی مولانا نے اس مقام پر ہونا حضرت ان کا حضرت شمس سے مستفید ہونا بیان کیا ہو۔</p>	
در حسد کیر و درارہ رگلو	در حسد ابلیس را باشد خلو

کوز آدم ننگ دار و از حد عقبه زین صعب تر در راه نیست این جسد حیات حسد آمد بدان خان و مان از حد باشد خراب	باسادت جنگ دار و از حد لے خنک آن کش حسد ہرہ نیست کو حسد آلودہ باشد خاندان باز و شاید ہن از حد گرد و غراب
--	---

غلو ہوا و از حد غشمت عقبہ کھائی مٹنے اگر حضرت نفس ہر زیہ حضرت مولانا ضیاء الحق کا ابتلع کرنے ہوئے کم کو
عار او سے کہ میں کس سے کم ہوں جو کید کا ابتلع کروں تو اس کا منشا حسد ہوا تو اسکی نسبت فرماتے ہیں کہ اگر راہ
حق میں حسد تیرا لگو گیر ہو جاوے تو سمجھ لے کہ حسد طریقہ ابلیس کا ہو کہ وہ اس صفت میں کمال لکھا ہو کہ اسکو آدم
علیہ السلام سے بوجہ حد کے عار ہوا تھا اور واقع میں اس حد کی بدولت اپنی ہی منفعت و سعادت سے مخالفت
کرتا تھا (یعنی اپنا ہی نقصان کرتا تھا) اس راہ سلوک میں بھی حسد سے بڑھ کر کوئی امر مانع نہیں (کہ اس کے
سبب سے انھیں کمال حاصل کرنے سے روکے گئے) کامل کا ابتلع کرنے کو خلافت شان سمجھا اور بالخصوص اپنے
شیخ کے خلیفہ سے کہ وہ اپنا پیر بھائی ہوتا ہو ورجع کرنا تو غالب جلیل کے خلاف ہوتا ہو اور خیال ہوتا ہو کہ کم ہو پیر
بھائی ہونے کے اس کے ساتھ مساوات کا مرتبہ رکھتے ہیں پھر اس سے کس طرح التجا کریں اور کیرین و کسکی کمال
کی ممکن نہیں (وہ شخص بڑا خوشحال ہو چکے پاس حسد نہیں آئے) اس حد کا سبب بتلاتے ہیں کہ وہ صفات جتنا
کا غلبہ ہے مثل شہوت و غضب کے کیونکہ اس سے خود غرضی پیدا ہوتی ہو اور خود غرضی سے دوسروں پر
جکو اس عرض کا شریک یا موجب تقویت قرار دیتا ہو حسد پیدا ہوتا ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ جسد خانہ حسد
ہو خوب جان رکھو کہ حد سے تمام خاندان مینے جو تھا رہے بدن میں سکونت پذیر ہیں مثل عقل و حواس کے سب
آلودہ اور غراب ہو جاتے ہیں اور حالانکہ سب چیزیں مثل بازو و شاہین کے تھکا رکندہ حقائق و علوم عالیہ ہیں مگر
مثل غراب کے نفس و عوارضی طالب و حیلہ اندیش تحصیل اغراض خسیہ دنیویہ ہو جاتے ہیں اسلیے حد کو
حرک کر کے کاملین کا ابتلع اختیار کر دے چونکہ اولیاء بر حسد کرنے سے وبال و ہلاک واقع ہوتا ہے
اسلیے اللہ تعالیٰ نے اکثر اولیاء کو سختی رکھا ہے کہ لوگ مخالفت کر کے تباہ نہ ہوں لہذا قابل مرشدی حسد ہوتا ہے

گر جسد حیات حسد باشد ولیک یافت پاکیاں از جناب کبریا طہرایتی بیان پاکیاں است	این جسد را پاک کرد اسد نیک جسم پیرا و حسد و زکیر و ریا کنج نازت رطلش خاک است
---	--

اور سب کے اشعار میں حد کی مذمت اور اسکی وجہ صفات بشریہ جساہنہ کا غلبہ شاد فرمائی تھی اب کوئی شخص کہتا
ہو کہ حد اور اس کے صفات و آثار سے تو کاملین بھی خالی نہیں تو ان میں بھی حسد ہوگا پھر اگر تم کو ان کے کا ابتلع سے
حسد ہو گیا عجب ہو اما ان کا کیا ابتلع کریں جبکہ ان میں بھی وہی مرض ہو جو ہم میں ہے اس کا جواب ارشاد
فرماتے ہیں کہ اگرچہ جسد خانہ حسد ضرور ہوتا ہے لیکن اس جسد کو مین جسد کاملین کو اللہ تعالیٰ نے بالکل

دست کار کارخانہ انابت کا لیں بالخصوص برادر اولیاء کا طہریت شیخ باشد

حکایت اخلاص الکرار اولیاء اللہ

پاک کر دیا یعنی ریاضت و مجاہدہ کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے اوصافِ بشریہ ذمہ اُن سے دور کر دیے ۱۱
 اُن میں حسد وغیرہ کچھ نہیں رہا پہلے جو جسمِ خدو کیلئے دیا ہے پُر تھا اللہ پاک کی طرف سے اس کو پاکی حاصل ہو گئی
 اور قرآن مجید میں جو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسمعیل علیہ السلام کو حکم پر طہر ابتی یعنی میرے گھر کو پانی
 کعبہ کی پاک رکھو اس آیت میں قلب کے پاکی کا بھی بیان ہے (اشارہ غانہ صراطہ صبا کے عنقریب اسکی تحقیق آتی
 ہے یعنی کالین نے اس لیے اپنے قلب کو اوصافِ ذمہ سے پاک کر لیا گو ظاہر میں اُس قلب کا ظلم یعنی
 کالبدِ خاکی سے گمراہہ خود گنجینہ نور الہی ہے وہ نور معرفت و محبت و اخلاقِ حمیدہ ہیں۔

ف جانتا چاہیے کہ اکثر صوفیہ کرام کے کلام میں بعض آیتوں کا خلاف ظاہر معانی پر محمول ہونا پایا جاتا ہے
 ایسے مواقع پر ناظرین کو دو غلطیاں واقع ہو جاتی ہیں بعض لوگ تو یوں اعتقاد کر لیتے ہیں کہ قرآن شریف کی تفسیر ہی ہو
 اور علماء ظاہر نے جو تفسیر کی ہے وہ غلط ہے حالانکہ اعتقادِ اہلِ اہل در شاہِ زنا و تہ کا ہوا اور اس سے تمام شریعتِ ناقص اعتبار
 اور منہدم ہوئی جاتی ہے اور بعض لوگ ان حضرات پر طعن کرنے لگتے ہیں کہ انھوں نے قرآن میں تحریمِ کوسوی و تقییر بالہ سے
 کرتے ہیں اس لیے اسکی تحقیق ضروری ہے۔ اصل یہ کہ قرآن کی تفسیر تو وہی ہے جو علماءِ مفسرین نے لکھی ہے لیکن کبھی
 ایسا ہوتا ہے کہ جو مضمون مدلول و مقصود القرآن پر اُس کے مشابہ کوئی دوسرا مضمون ہوتا ہے تو مدلولِ قرآنی سے
 ذہن اس مشابہ کی طرف منتقل ہوتا ہے جیسا زیادہ عرو میں مناسبت ہوا و زید کا حال بیان کرتے ہوں اور
 عمرو و آباوے اور اس انتقالِ ذہنی کی وجہ سے اُس مضمون مدلولِ قرآنی پر اُس مضمون مشابہ کو قیاس
 کر کے اُس کے لیے بھی وہی حکم جو مدلولِ قرآنی کے متعلق ہوتا ثابت کرنے لگتے ہیں تو مقصود اُن کا اس مضمون
 اس مضمون کا داخل کرنا نہیں ہوتا بلکہ محض قیاس و تمثیل کا قصد ہوتا ہے مثلاً اسی آیت طہر ابتی کی تفسیر ہے کہ
 تطہیر کعبہ ہو ذہن منتقل ہوا کہ انسان میں بھی ایک چیز مشابہ کعبہ کے ہے اور وہ قلب ہے کیونکہ جس طرح کعبہ پر نور الہی
 منزل ہوتے ہیں قلب پر بھی فائض ہوتے ہیں اس سے یہ قیاس کیا کہ جس طرح تطہیر کعبہ ضروری ہے کیونکہ وہ مورد
 تبلیات ہو اسی طرح جو کہ قلب بھی مورد تبلیات ہے اسکی تطہیر بھی ضروری ہے اور دو وجہیات علت مشترکہ اور
 اس کو علم اعتبار کرتے ہیں جسکی اجازت فاعتبہ وایا اولی الابصار میں موجود ہے اور مجمع فقہاء و مجتہدین احکام میں
 اس کا استعمال کرتے ہیں پس اگر اس معنیِ مقیس کی کوئی شخص جانے مدلولِ نص کہدے باین معنی کہ قیاس
 منظر ہے نہ ثبت تو اس میں کوئی بات قابلِ مواخذہ نہیں اور محقق اس باب میں یہ کہ امام غزالی نے
 بعض تصانیف میں اسکی تصریح فرمائی ہے اور بعض نے جو ان توجہیات کی تصحیح کے لیے یہ تکلف کیا تو کہ ہر
 آیت کا ایک ظہر اور ایک بطن ہوتا ہے پس علماء اظہار نے جو کہا ہے وہ ظہر ہے اور صوفیہ نے جو فرمایا ہے وہ بطن ہے
 تکلف نہایت بعید ہے کیونکہ ظہر و بطن دونوں کا اس آیت کے وجہ متکثر سے تو ہونا ضرور ہوا اور ایسے نگاہ
 و اعتبارات یقیناً آیت میں محتمل نہیں ہوتے جیسا کہ ماہرین قواعد شرعیہ و عربیہ پر متقی نہیں اس لیے اُن کو
 بطن فسر اُن کہنا نہایت امر مستنکر ہے بلکہ بطن سے مراد وہ معانی و فیقہ و مستنبطاتِ فاضلہ ہیں

تحقیق علی صوفیہ اگر اہل کلمات اربعہ اہل کلمات اربعہ اہل کلمات اربعہ

جنگو حضرات بہت دین سمجھتے ہیں جسکی تفصیل اہل اصول نے وجہ و حالات میں لکھی ہے اور ان بطون میں مزاج مختلف ہیں بعض وہ ہیں جنگو عوام نہیں سمجھتے علماء متوسطین سمجھ جاتے ہیں بعض وہ ہیں جنگو علماء راہنہ دین سمجھتے ہیں بعض ایسے ہیں جنگو صرف حضرات انبیاء علیہم السلام سمجھتے ہیں و انکا فوق کل ذی علم علیہم۔

چون کنی بر بے حسد مگر وحسد	زان حسد دل را سیاہی آرسد
خاک شور مردان حق را زیر پا	خاک بر سر کن حسد را تھچر پا

یعنی جب کم کو معلوم ہو گیا کہ ان حضرات میں حسد باقی نہیں رہا تو ان پر حسد کرنا خسران عظیم ہے کیونکہ جب ایسے شخص پر حسد کرے جو خود بے حسد ہو تو ایسے حسد سے دل میں بہت غلطیتیں پیدا ہوتی ہیں اس لیے جنگو چاہیے کہ مردان حق کے خاک پا بنجاؤ اور حسد کے سر پر خاک ڈالو جس طرح ہم نے خاک ڈال دی کہ باجوہ راستے غٹے فضل و کمال و علم ظاہری کے حضرت شمس تبریزی جو بہت سادہ علم بھی نہیں رکھتے ثابت اختیار کر لی و کتنا قابل مہربانی اس کے بعد حصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور اتفاق سے اس میں حسد کے وبال کا بھی ذکر آ گیا کہ حسد کی بدولت اپنی جان کا نقصان کیا اور کان ناگ کٹوایے حسد ایسی بُری چیز ہے۔

بیان حسد و زہر

اکن وزیرک از حسد بودش نژاد	تا بہ باطل گوش و بینی باداد
بر امید آن کہ از نیش حسد	زہر بر او در جان مسکینان رسد

نژاد پیدائش۔ باطل ناحق۔ باداد برباد داد۔ یعنی اکن وزیر کی طبیعت میں حسد تھا جب ہی تو مفت میں اپنے گوش و بینی ضائع و تلف کیے صرف اس لالچ پر کہ نیش حسد سے غریبوں کی جان میں اُس کا زہر پھیل جاوے یعنی اُن کا نقصان ہو۔

ہر کسے کو از حسد بینی کند	خوشی تن نے گوش و بینی کند
بینی آکن باشد کہ او بے بود	بوسے اور اجانب کو بے بود
ہر کہ بویش نیست بے بینی بود	بوسے اُن بوی مست کو خوشی بود

بینی کن کن کنایہ از انکار است۔ بینی کنایہ از قوت میز۔ بوسے کنایہ از امتیاز در میان حق و باطل۔ مطلب یہ کہ اُس وزیر کی کیا تخصیص ہو جو شخص حق کا انکار و مقابلہ کرتا ہو اپنے گوش و بینی بوسے بیٹھتا ہو اور (یہ ظاہری بینی مراد مست سمجھو بلکہ بینی سے باطنی بینی (قوت میز) مراد ہے جس سے (تیز حق باطل) حاصل ہوتے ہو یعنی کلام منکر کامل و غیر کامل میں تیز کرے) اور یہ بود (تیز) کو سے حق (یعنی راہ حق) تک پہنچا دے (یعنی بعد تیز کامل کے) اسکا اتباع اختیار کرے کہ وصولی الی اللہ نصیب ہو پس جس شخص کو یہ بود (تیز حق و باطل) حاصل نہیں وہ حقیقت میں بے بینی ہے کیونکہ بود تو وہی مقبر ہے جو دینی ہو جب اس بوی تیز نہ ہوئی تو ظاہری بینی اگر مہربانی

اگر کیا اور نہ ہوئی تو کیا۔ کذا فرستہ مرشدی تو کہ بوسے بردار سخ و الیہ الاشارۃ فی قولہ تعالیٰ و تفرغتم فی سخن القول۔

چونکہ بوسے بڑو و شکر آن نکر د	کفر نعمت آمد و بیت نیش خورد
شکر کن مرثا کران ایندہ باش	پیش ایشان مرده شو یا ایندہ باش
چون وزیر از ہرنے پایہ ساز	حسنت را تو بر میاں آواز افغان

یعنی عارف کے کلام سے نیز حاصل ہو گئی کہ یہ شخص کامل ہو اور اسکی قدر نہ کی جینی اس کی خدمت اختیار کی تو یہ کفران نعمت اسکی قوت مزیدہ کو سلب کر دے گا یعنی اسکی قوت مزیدہ کام نہ لے گی مگر اقال اللہ تعالیٰ اولئک کفرتم ان عذابہی شدید۔ اسلیم کہ شکر و خدمت کرنا لازم ہو وہ یہی ہو کہ ان شکر گزاروں (یعنی کاملین) کے غلام بن جاؤ اور ان کے دیور واپسی خواہش کو فنا کر کے مثل مرده ہو جاؤ حیات ابدی حاصل کر لو گے اور انکی خدمت چھوڑ کر خود شیخ مزور بن کر شن و زبر کے رہزنی طلبان حق کی مت کر دو اور خلافت کو نواز دینی طلب حق سے مت روکو (کیونکہ جو شخص شیخ ناقص کے ہاتھ میں پھنس جاگا ہو وہ اور جبکہ طلب کرے یہ بھی محروم ہو جاتا ہے۔)

فہم کردن حاذقان نصاریٰ مکران وزیرا

نصاح دین گشتہ آن کا فروزیر	کردا و از کرد و لوزینہ سیر
ہر کہ صاحب وق بود از گفت او	لذتے میدی و تمنی جنت او
ہمکتہ ہامی گفت او آیتہ منتہ	در جلاب و قند زہرے ریختہ

لوزینہ حلوائے بادام۔ مراد نصیحت۔ سیرلسن مراد گمراہی۔ از گفت او متعلق میدی جلاب شربت یعنی وہ کافر وزیر دین کا صاحب بن رہا تھا اور مکر سے نصیحت میں گمراہی کی باتیں ملا ملا کر کہتا تھا جس طرح کوئی حلوائے بادام میں لسن ملاوے جو لوگ صحبت اہل اللہ کی بدولت اہل حق ہو گئے تھے وہ اسکے کلام میں لذت دیکھتے مگر ساتھ ساتھ تمنی باطل کی بھی اس میں پالتے۔ وہ باریک باریک باتیں بن کی کرتا مگر اس میں شرارت و مخالفت کی باتیں ملی ہوتی جیسے شربت قند میں کسی نے زہر ملا دیا ہو۔

ہان مشو مغرور زان گفت نگو	واکبہ باشد صدیدی در زیر او
ہر کہ باشد زشت گفتش زشت دان	ہر چہ گوید مرده آثر نیست جان
گفت انسان یارہ انسان بود	یارہ از نان یقین ہسم نان بود

یہ بقول مولانا کا ہے بطور نصیحت فرمانے میں کہ صرف ایسے مکادوں کے ظاہری کلام بدل پسند پر فریفتہ نہ ہونا چاہیے کیونکہ اس کے باطن میں صد اخرا یا ان ہونی چون جو شخص خود اخلاق و سیر رکھتا ہو گا اس کا کلام ضرور برا اثر رکھے گا اور مرده دل جسکے گاہ میں بھی جان یعنی تاثیر نیک نہ ہوگی کیونکہ انسان کا کلام مثل مردان

کے ہر تابع ہونے میں جیسا متکلم ہو گا دیا ہی اسکا کلام بھی ہو گا جس طرح روٹی کا ٹکڑا روٹی ہوتا ہے۔

دان کے فرمودت جاہلان	بر مزابل پنج سبزہ است امی علان
بریشان سبزہ ہر آکس کوشت	برنجاست بی شکے بنفشہ است
یادیش خود را بشستن ان حدث	تا تاس از فرض او دبو دعبث

نقل بضم نون نعت۔ مزابل جمع مزبل جاسے سرگین حدت گندگی۔ عبث باطل۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے نعتہ اباجاہل کرفعتہ فی مزبلہ۔ یعنی جاہل کی نعت اسی جیسے مزبلہ پر دخت و سبزہ لگا ہو کہ ظاہر میں تو رونق دار ہے مگر اندر سے گندہ و ناپاک مقصود مولانا کا مضمون بالائی تائید ہے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے خلاصہ یہ ہے جو شخص جاہل یعنی نور معرفت سے خالی ہو اسکی نعت یعنی کلام کہ وہ بھی ایک قسم کی نعت ہو اسی ہے جیسے مزبلہ پر چین یعنی وہ کلام ظاہر میں تو نہایت آب تاب لکھا ہو مگر اس میں معانی اور آثار کچھ بھی نہ ہیں اگر ایسے سبزے پر کوئی دھوکہ لگا کر بیٹھ جاوے تو یقیناً وہ نجاست پر بیٹھ گیا اسی طرح اگر اُس کلام پر کوئی شخص عمل و اعتماد کرے ضرور ہلاکت میں پڑے گا اسکو چاہیے کہ اپنے کو اُس گندگی سے دھوئے اسی طرح ایسے شخص کو چاہیے کہ ایسے کلام پر عمل اعتماد کرنے سے تو پر کرے تاکہ اسکی فرض نماز برباد نہ ہو اسی طرح اس طالب کو اپنے مقصد وصول الی اللہ میں ناکامی نہواں اس طرف ہو اگر فریغ موزر کے اچھین جا پھٹے تو اسکی جنت ٹوٹے اور اسکو جھوٹے

ظاہر میں میگفت در رہ چست شو	وز آخر میگفت جان را بست شو
ظاہر تیرہ سپیدست و نیر	دست و جامہ زان سپید گرد و جو نیر
آتش از چہ سرخ رویت از شر	توز فصل او سپید کاری نگر
برق گروے نماید در قطر	لیک بہت از خاصیت در دبصر

یعنی ظاہری مضمون اسکے کلام کا تو یہی ہوتا تھا کہ طریق حق میں جیت و چالاک رہنا چاہیے لیکن اس میں باطنی اثر نہ تھا بلکہ اور سستی بڑھتی تھی دیکھو نہ صدق و اخلاص سے وہ نصیحت نہ تھی بلکہ محض مکر و یار تھا آگے مسمومات میں مثال دیتے ہیں کہ اسکا کلام ایسا تھا جیسے چاندی کہ ظاہر میں سفید ہو مگر اندر کھراڑا دوس کے منے سے سب سیاہ ہو جاتا جو جیسا تیر میں رخ سیاہ کہ غار شتی را تو کو ملا جاتا ہوا اسی طرح آگ کو دیکھو کہ ظاہر میں کوئٹھ ہو مگر اسکا اثر سیاہی ہو اسی حالت برق کی ہو کہ ظاہر نظر میں تو نور ہو لیکن خاصیت میں رہا نیدہ نگاہ ہے۔

ہر کہ جز آگاہ و صاحب ذوق بود	گفت او در گردن او طوق بود
مدت شش سال در حیران شاہ	شد و بر تربع عیسے را پناہ
وین و دل را کل بد و سپید و خلق	پیش امر و نخی او می آمد و خلق

اوپر کے اشعار میں تو اہل ذوق و بصیرت کا بیان تھا جو ذریعہ کشان فریب کو تار گئے تھے اب عوام ان اسکل ذکر فرماتے ہیں کہ جو لوگ آگاہ و صاحب ذوق نہ تھے اسکا کلام انکے گلے کا ہر گھگھاتی یعنی وہ لوگ کچھ نہ سمجھ

جو سب کچھ بیست و پنج ناقص

ہو گئے تھے اسی طرح چھ سال تک بادشاہ سے جبارہ کردہ وزیر تابین علی علیہ السلام کا پشت و پناہ و رہبر بنانا
ایمان و جان سب کچھ ملائق نے اس کے سپرد کر دیا اور اس کے اوامر و نواہی کے رو بروگ جان دیتے تھے

پیغام فرستادن شاہ پنهان بوزیر

در میان شاہ او پیغام ہا آخر الامر از براے آن مراد پیش او بنوشت شہ کاخی متبلم ز انتظارم دیدہ و دل بر رہ است گفت اینک اندران کارم شہا	شاہ را پنهان بدو آرام ہا نادید چون خاک انشا ز اربابا وقت آمد زود فکاح کن دلم زین غم آزاد کن گر وقت هست کا فکرم در دین علی مستنہ ہا
---	--

یعنی خفیہ طور پر اس کے اور بادشاہ یہودی کے درمیان پیغام چلے گئے اور بادشاہ کو دل میں اسکی وجہ سے
پورا اطمینان و سکون تھا آخر کار اس مقصد کے حاصل کرنے کے واسطے کہیسا یو کو خاک کی طرح برباد کرے بادشاہ
نے وزیر کو یہ لکھا کہ اب میرے اقبل مندا ب موقع آگیا ہے میرے دلو جلدی بیگر کر دے انتظار میں دیدہ
و دل راہ پر لگا ہو اگر تیرے نزدیک بھی موقع آگاہو تو اس غم سے بھگو نجات دے اس نے جواب میں کھلا
بیجا کہ میں اسی فکر میں لگا ہوں کہ دین عیسوی میں رخصتے ڈالوں۔

بیان دوازده امیر سبط نصاری

قوم عیسی را بذا ندر دار و گیر ہر فرستے ہر میکہ را تبع این دہ و این دو امیر و قوم شان اعتماد جملہ بر گفتار او پیش او در وقت وساعت ہر امیر چون زبون کرد آن جسودک جملہ را	حاکمان خان دہ امیر و دو امیر بندہ کشتہ میر خود را از طمع گشت بندہ آن وزیر ب نشان اقتدار اے جملہ بر رفتار او جان میدادی گرد و گھنٹی کہ میر فتنہ انگیخت از مکر و دہا
---	---

دار و گیر حکومت۔ وہ دود و دوازده۔ در وقت فی الفور متعلق براد سے۔ زبون مغلوب و مستحکات و جسودک
بر اسے تحقیر۔ و بازیر کی یعنی امور متعلقہ سیاست میں ان عیسائیوں کے بار و سردار تھے اور ہر سردار کا ایک
ایک گردہ تابع تھا اور اپنی منفعت و دیوی کی وجہ سے اسکی اطاعت کرتا تھا سو یہ بارہ سردار و انکی توہین
سب اس بد نشان وزیر کے مطیع ہو گئے تھے کہ اس کے اقوال پر سب کو اعتماد تھا اور اس کے افعال کا
سب اقتدار کرتے تھے اور اطاعت کی یہ حالت تھی کہ اگر یہاں سردار و کنوین کہتا کہ مجھ کو ہر سردار و انجان دیدیتا

غرض جب اس نالایق حاسد نے سب کو سخر کر لیا تو ضرورت ممالکی سے ایک نایقہ خضب کلاہ پاک بگاڑ گیا آنا

تخلیط وزیر در احکام انجیل

نقش مہر طومار دیگر مسئلے

ساخت طومار بنام ہر کے

این خلاف آن زبایان تاز سر

حکماے ہر کے نوع دگر

یہاں سے اس قلم کا بیان شروع ہوئے اس وزیر نے ہر سردار کے نام کا ایک طومار تیار کیا جنہیں ہر طومار کا مضمون دوسرے طور پر تھا اور ہر ایک کے احکام نے قسم کے تھے اور ہر طومار دو کسے طومار کے خلاف اور معارض تھا
ف ان طوماروں کے مضامین جو کہ آگے آتے ہیں فی حد ذاتہ سب صحیح ہیں اور سالک کو سب کی ضرورت پیش آتی ہے لیکن فریب اور مغالطہ اس میں یہ کہ جن مسائل میں تفصیل و تخصیص تھی (یعنی ایک مسئلہ ایک خاص حالت کے اعتبار سے ہے دوسرا مسئلہ دوسری حالت کے اعتبار سے یا ایک مسئلہ ایک قید سے صحیح ہو دوسرا مسئلہ دوسری قید سے۔ یا ایک مسئلہ کی درستی کے لیے ایک توجیہ ضروری ہو دوسرے کے لیے دوسری توجیہ کی ضرورت ہو) نے ان میں اجمال و قسم کر دی یا عبارت دیگر یوں کہا جاوے کہ قضایا جن کو کلیہ کر دیا اس لیے سب غلط ہو گئے مثلاً کوئی شخص ایک سے نو کدے کر روزہ فرض ہو اور کوئی قید نہ لگائے اور دوسرے سے کدے کدہ روزہ حرام ہو اور اس میں بھی کوئی قید نہ لگادے اور دونوں اس کے مستند ہونگے تو ضرور کسی وقت میں ان میں نزاع ہو گا حالانکہ خاص خاص قید سے دونوں حکم صحیح ہیں یعنی قید رمضان کے ساتھ فرض ہونا صحیح ہو اور قید یوم العید سے حرام ہونا صحیح ہو مگر قسم کے طور پر دونوں حکم غلط ہیں را تم ہر مضمون میں انشاء اللہ تعالیٰ تحقیق مسئلہ بھی ساتھ ساتھ لکھا جاوے گا مگر تخلیط باقی نہ رہے۔

رکن توبہ کردہ و شرط رجوع

ور کے راہ ریاضت را و جمع

اندرین ارہ مخلصی جزو نیست

در کے گفتہ ریاضت سو نیست

یعنی ایک طومار میں تو طریق ریاضت و کفر علی (جعلت نفسیری) کو توبہ اور رجوع الی اللہ (جعلت نفسیری) کا رکن اور شرط یعنی موقوف علیہ قرار دیا اور ایک طومار میں یہ کدہ یا کدہ ریاضت سے کوئی نفع نہیں اس طریق سے خدایتا جائے مگر جو دعا و توبہ کے سوا یعنی اس کے برابر کوئی صورت خلاصی کی نہیں پس دونوں طومار زمین معارض ہو گیا تحقیق مسئلہ ریاضت یعنی ترک حقوق نفس تو کسی حالت میں جائز نہیں جیسا دیا چہ کے شعر سے بندگیل ارجح کی شرح میں گذرا ہو اور ریاضت یعنی ترک یا تعلیل حظوظ و لذات نفس مبتدی سلوک کے لیے سب مشور و شیخ ضروری ہو اور اس سے تصدیق باطن خوب ہوتا ہو اور منتہی و کمال کے لیے ریاضت چندان مفید اور ضروری نہیں اس کو زیادہ اہتمام جو دینے نفع رسائی خلق اللہ کا کرنا مناسب ہے

غرض مبتدی کے لئے نفع لازمی کا اہتمام بہتر ہے اور مبتدی کے لئے نفع متعدی کا اہتمام بہتر ہے۔

دری کی گفتہ کہ جو دوجوع تو جز توکل جس نہ کہ تسلیم تمام	شرک باشد از تو یا مسمو و تو در قسم و راحت ہم مکرست و دام
دری کی گفتہ کہ واجب خدمت	ورنہ اندیشہ توکل تہمت ست

در غم و راحت تعلق تسلیم اندیشہ حکومتی ایک بینہ لکھد کہ جو دوجوع جبکی خفیت طوار سابقین درج ہے
سب تیری جانب سے مسمو کے ساتھ شرک ہے کہ ایمین اپنے افعال و صفات و کمالات جو دوجوع پر نظر ہے
پس ان دونوں کو ترک کر کے توکل اختیار کرنا چاہیے اور توکل تسلیم کے جو کہ ہر حالت غم و راحت میں ہو
ضروری ہے سب باتیں مکر و دام کی ہیں اور ایک بینہ لکھد کہ توکل سے کیا ہوتا ہے خدمت و طاعت کرنا
چاہیے ورنہ توکل کی فکر کرنا گویا شارع علیہ السلام پر تہمت لگانا ہے کہ یہ امر وہی سب فضول ہے کہ توکل کرنا
توکل مقصود ہوتا تو اپنی طرف سے کسی کام کا ارادہ ہی جائز نہ ہوتا پس ایمین سب امر وہی کا ابطال لازم آتا ہے
غرض ان دونوں میں باہم بھی اور طوار سابقین میں تعارض ہو گیا۔

تحقیق شرک جو دوجوع یا دیگر اوصاف و افعال حمیدہ کو گراہنے ذاتی کمالات سمجھے اور معنی حقیقی پر جس نے یہ باتیں
نصیب کی ہیں نظر نہ رہے اور نہ اُنکے عطا ہونے پر شکر کرے نہ اُنکے زوال سے اندیشہ کرے یہ ایک قسم کا
شرک طریقت ہے اور عجیب حرام اور خلاف توکل ہے۔ اور اگر ان اوصاف و کمالات کو عطیہ خداوندی سمجھے و شرک
کرے اور دعا کرتا رہے کہ ان کو سلب نہ کیا جاوے تو یہ میں توکل ہے غرض جو دوجوع کا قصد منافی توکل نہیں
بلکہ اُنکے حصول و انصاف میں اپنے اوپر نظر ہونا اور غم پر نظر نہ ہونا یہ منافی توکل ہے اسی طرح طاعت و خدمت
بجا آوری اور امر و نہی منافی توکل نہیں البتہ انکو اپنا ذاتی کمالات سمجھنا یہ ضرور منافی توکل ہے پس ریاضات
و عبادات و تحصیل کمالات اور توکل میں منافات کا دعویٰ کرنا جیسا طویاروں سے حاصل ہے غلط ہے توضیح سکی
یہ ہے کہ توکل کی دو قسمیں ہیں عملاً و علماً تو یہ کہ ہر امر میں تصرف حقیقی و بدیہ تحقیقی حق جل و علا شانہ کو سمجھے اور اپنے
کو ہر امر میں اُن کا محتاج اعتقاد کرے یہ توکل توہر امر میں عموماً فرض اور جزو عقائد اسلامیہ ہے قسم دوم توکل عملاً
حقیقت ترک اسباب ہے پھر اسباب کی دو قسمیں ہیں اسباب و نیوہ اسباب و نیوہ۔ اسباب و نیوہ جن کے
اختیار کرنے سے کوئی دینی نفع حاصل ہو ان کا ترک کرنا محض و نہیں بلکہ کہیں گناہ و کہیں خسار و حرامان ہے
اور شرط یہ توکل نہیں اگر لفتہ توکل کہا جاوے تو یہ توکل مذہب ہے۔ اور اسباب و نیوہ جن سے دنیا کا
نفع حاصل ہو اُس نفع کی دو قسمیں ہیں حلال یا حرام اگر حرام ہو اُس کے اسباب کا ترک کرنا ضروری ہے
اور یہ توکل فرض ہے اور اگر حلال ہو اُس کی تین قسمیں ہیں یقینی اور ظنی اور وہی اسباب و نیوہ جن کو اہل
حرص و طمع اختیار کرتے ہیں جس کو طول اہل کہتے ہیں ان کا ترک کرنا ضروری ہے اور یہ توکل فرض وہی ہے
اور اسباب یقینی جن پر مدہ نفع مادہ ضرور مرتب ہو جاوے جیسا کھانے کے بعد آسودگی ہو جانا۔ پانی کے بعد

قال اللہ تعالیٰ کل من خالق بسم اللہ الایہ غرض بندہ خالق افعال نہیں پس مرتبہ کسب میں قدرت و اختیار عباد کا حق ہے اور مرتبہ خلق میں عجز عباد کا حق ہے اس سے معلوم ہو گیا ہوگا طواری میں عجز پر جو مرتبہ کیا ہے کسب ہم عاجز ہیں تو امر دینی سبب عجز کے لیے ہے کرنے کے لیے نہیں یہ ترتیب غلط اور اچھا ہے کیونکہ عجز مرتبہ خلق میں ہے نہ مرتبہ کسب میں اور امر دینی مرتبہ کسب میں مدار و میں پھر ان میں منافات کیا ہے۔ یہ تو قدرت عجز کی تحقیق بخوبی اب رہا ان دونوں مقبول پر نظر کرنا سو جب عقیدہ میں داخل ہے تو نظر کرنا اسپر کیوں نہ جائز ہوگا لیکن شرعاً یہ طلب نہیں کہ ہر وقت آدمی اسی کو سوچا کرے کہ فلاں اعتبار سے میں عاجز ہوں فلاں اعتبار سے قادر ہوں بلکہ جب ذکر و عبادت میں مشغول ہو اسوقت اُن امور کی طرف التفات کرنا اور ان کا قلب میں استحضار کرنا کیسویٰ غلبہ و توجہ الی اللہ کے سنانی ہے چنانچہ شامل عن الحق ہو اُس کو حضرات اہل محبت شریک و رب تقسیماً و مجازاً گدے ہیں عن غرض مرتبہ اعتقاد میں تو دونوں پر نظر واجب ہے اور مرتبہ استحضار میں عبادت کے وقت دونوں پر نظر کرنا مضرباطن ہے پس واقع میں ان مسائل میں کوئی تعارض نہیں اور بعض نعوین میں یہ دو شعر اور ہیں جو ضوں میں شعر اخیر سے ملتے جلتے ہیں۔

دریکے گفتہ کہ عجز و قدرت	گذر دو زہر چہ اندر حکمت
از ہواے خویش در ہر ملتے	گشتہ ہر قوسے اسیر ذلتے

ان کا حال بھی وہی ہے کبر و قدر قابل التفات نہیں مگر فرق اتنا ہے کہ وہ ان تو یہ کہا تھا کہ تم ان دونوں سے گذر جاؤ اور بیان یہ کیا جاتا ہے کہ تم ان سے گذرنے کا اور نہ ٹھکر کرنے کا اہتمام نہ کرو بلکہ یہ عجز و قدرت اور جتنی چیزیں تمہارے فکر و خیال میں ہیں یہ سب خود بخود تم سے گذر جائیگی اور تم سے الگ ہو جائیں گی اور خود کسی چیز کے چھوڑنے کا اہتمام نہ کرنا یہ بھی اپنے ارادہ و خواہش نفس کا ایک قسم کا اہتمام کرنا ہے اور یہ ایسی ہی چیز ہے کہ ہر ملت میں محکم کی حالت میں مبتلا ہوئی ہے وہ اسی خواہش انسانی کے اہتمام کی بدولت ہوئی ہے اور بعض شعور میں زلت یعنی انحراف ہے۔ ہرچہ اندر حکمت معطوف ہے عجز و قدرت پر اور سب ملکر مبتدا ہے اور گذر دو خبر اس طواری میں جو یہ مضمون ہے کہ بلا ارادہ یہ خود زائل ہو جاوے گا یا نہیں مگر یہ بھی ہے کہ ارادہ مؤثر حقیقی نہیں کیونکہ بندہ خالق نہیں کرتے کہنا کہ ارادہ نہ کیا جاوے مخاطب ہے کیونکہ ارادہ سب عادی ہے کیونکہ بندہ کا سب ہے جیسا کہ اوپر مفصل بیان ہو چکا ہے البتہ ارادہ و تدبیر مذموم قابل ترک ہے پس ترک تدبیر فی حقہ مقصود نہیں بلکہ اس لیے کہ تدبیر خلاف مرضی حق ہے سو جو تدبیر خلاف مرضی ہوگی اس کا ترک محمود ہوگا اور جو تدبیر موافق مرضی حق و مامور ہو اس کا ترک کس طرح محمود ہوگا بلکہ یہ ترک خود بوجہ خلاف مرضی ہونے کے مذموم ہوگا و نیز اسوہ کو شیئ غیر اختیار میں نیز نگاہ کیا اسوہ اختیار یہ میں دھوکے کے ساتھ عزم کرنا اور شیت و تصرفات ائیمہ پر نظر نہ رکھنا یہ بھی مذموم ہے۔

دریکے گفتہ کش این شمع را	کایں نظر چون شمع آید جمع را
از نظر چون بگذری و از خیال	کشتہ باقی نیم شب شمع وصال
دریکے گفتہ بکسش باکے دار	عوض بینی کیے راضی ہزار

کہ زکشتن شمع جان افزون شود	لبلیت از صبر تو مجنون شود
ترک دنیا پر کہ کروا زہر خویش	بیش آمد پیش او دنیا و پیش

ایسے کتابیہ از محبوب حقیقی۔ مجنون کسب بیش افزون بیش اول نعت یعنی ہند پیش ثانی چہ مستقبل کواریہ از آخرت اور پر کے طوارین کا قصہ ہے۔ ہر چہ نگہ در نظر۔ جسین ترغیب تھی ترک نظر کی اب اُس کے معارض مضمون کا بیان ہے یعنی ایک طوارین لکھ دیا کہ اس شمع کو مت بجھاؤ یعنی یہ نظر اور خیال جماعت طالبین کے لیے مشعل شمع کے ہے۔ اُس کو مسئلہ مت کر دج ہم نظر اور خیال کو چھوڑ بیٹھے (اور فکر و عقل سے کام نہ لیا) تو اس طرح سے مقصود کو فوت کر دیا جیسے کسی نے نیم شب کے وقت شمع وصال گل کر دی (کیونکہ نیک و بد میں تیز کرنے والی عقل ہے) جب اس سے قطع نظر کرنی تو مقصود حقیقی جو اعمال حسنہ کے اختیار کر لے اور اعمال مینہ کے ترک کرنے پر موقوف ہے۔ کیونکہ حاصل ہوگا) اور ایک طوارین لکھ دیا کہ کچھ برداشت کر عقل کو ترک کر دو تا کہ اس ایک کے عوض میں تم کو لاکھ مل جائیں (یعنی عقل کے عوض میں اہام نصیب ہوگا جسکے ساتھ عقل کو وہ نسبت ہے جو نسبت ایک کو ایک لاکھ کے ساتھ ہے) وجہ زیادہ ملنے کی یہ ہوگی کہ شمع عقل کے گل کرنے سے شمع روح بڑھ جاتی ہے (کیونکہ روح کی لطافت ادراک کا باعث ہے) یعنی قوہ مشاغل دنیویہ کی طرف ہے جس کا باعث عقل ہے جب مانع مرقع ہوگا اور اکات روح میں ترقی ہوگی اور یہی اہام ہے) اور پھر جب ترک مقصد عقل پر عقل و ثابت قدم رہو گے تو تمہارا محبوب تمہارا محب ہو جائیگا (یعنی علاوہ اہام کے یہ دوسری دولت لیگی کہ تم حضرت حق کے محبوب ہو جاؤ گے) آگے مثال میں لکھا جاتا ہے کہ جو شخص ذہن کی وجہ سے دنیا کو ترک کر دیتا ہے اسکے روبرو دنیا بھی زیادہ آتی ہے اور آخرت بھی اُس کو ملتی ہے پس جس طرح دنیا کو ترک کرنے سے اس سے زیادہ اُسکو ملتا ہے اسی طرح عقل کے ترک کرنے سے اُس سے زیادہ دولت اہام اس کو نصیب ہوتی ہے۔

تحقیق مسئلہ عقل کی دو قسمیں ہیں عقل فلسفی و دنیوی و عقل ایمانی و دینی سو عقل فلسفی تو واقعی قابل حرکت کر دینے کے ہے اور یہی حاجب عن اللہ ہے اور عقل ایمانی کہ وہ شمر اہام بھی ہے قابل اعتماد عمل کے ہے پس ان میں کوئی تعارض نہیں مگر تفصیل نہ کرنے سے دیر کے طوایر متعارض ہیں۔

ور کیے گفتہ کہ آنخت وادحق بر تو آسان کرد خوش آنرا گیر در کیے گفتہ کہ بگذر زان خود راہ ہائے مختلف آسان شدست گر میسر کردن حق رہ بدے در کیے گفتہ میسر آن بود ہر چہ ذوق طبع باشد چون گذشت	بر تو نیرین کرد ورا حجاب و حق خویشتر را در میفلکن در زحیر کان قبول طبع تو زشت ست و بد ہر کیے راستے چون جان شدست ہر چہ بود و گسرازد آگہ بدے کہ حیات دل غذا ہے جان بود بر نیارد ہمو شورہ رنج و کشت
---	--

عقل فلسفی و دنیوی

جز پیشانی نباشد رملع او	جز خسارت پیش نارد هیچ او
آن میسر نمود اندر عاقبت	نام او باشد معر عاقبت
تومسر از میسر باز دوان	عاقبت بشکر جمال این دوان

زیر چتر مراد ملکیت - زمان خود را در عیش خود بیهوده بپایدار و حصول یعنی ایک طواری من به کعبه که حق تعالی
 نے فتح کر جو چیزیں دی ہیں وہ تیرے لیے شیریں یعنی حلال پیدا کر دی ہیں تو خدا نے تجھے جس کو آسان کیا ہے تو بھی
 اس کو خوشی سے اختیار کر اور اگر ترک کر کے اپنے کو مصیبت میں مبتلا کر دینی جو چیز آسانی سے مجاؤے اور
 اس کو طبیعت چاہے اس سے منتفع ہو ورنہ نفس پر نگاہت کرنا اور ایک میں یہ لکھنا کہ اپنی خواہش سے گزرنا
 چاہیے کیونکہ تیری طبیعت کا قبول کرنا بعض بشت و بدبہ (قابل اعتبار اور دلیل حجت کی نہیں) اگر صرف کسی چیز کا
 طبیعت کے نزدیک آسان ہونا دلیل اسکی غریبی کی ہو تو لازم آتا ہے کہ تمام مذہب دنیا بھر کے حق ہوں کیونکہ مختلف
 طریقے ان طریقہ دلوں کو آسان ہو رہے ہیں اور اسی لیے ہر شخص کو اس کا مذہب مثل جان کے عزیز ہو رہا ہے
 تو چاہیے سب مقبول و صحیح ہوں حالانکہ یہ لازم فیضاً غلط اور باطل ہے) اگر حق تعالیٰ کا کسی امر کو آسان کر دینا یہی
 طریقہ دشناخت حکم صحیح اکا ہوتا تو ہر ہودا اور گبر دین حق سے آگاہ ہو جاتا (کہ جس کو آسان دیکھا اسی کو صحیح سمجھ لیا
 تو عالم میں کوئی گمراہ ہی نہ ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ کسی امر کا آسان ہونا کوئی دلیل قابل اعتبار نہیں) تیسرے میں لکھنا
 کہ کسی امر کا آسان ہونا صحیح ہونے کی دلیل تو ہے مگر اس میں نفس اور طبیعت کا اعتبار نہیں بلکہ روح اور قلب کا اعتبار
 پس آسان سے مراد صرف وہی امر ہے جو کہ قلب کی حیات اور روح کی غذا ہو اور نفس اور طبیعت کا ذوق قابل اعتبار
 نہیں کیونکہ اس کا میلان گاہے معاصی کی طرف بھی ہوتا ہے جس کا انجام حسرت کے سوا کچھ نہیں جیسا کہ پہلے کچھ چیز
 اور ذوق طبع کے موافق ہوا اسکی حالت تو یہ ہے کہ (اسکے کرنے کے وقت تو کسی قدر اس میں لذت ملتی ہے مگر) جب وہ
 گزر جاتی اور ختم ہو جاتی ہے تو اس میں کوئی ثمرہ اور نتیجہ حاصل نہیں ہوتا جس طرح شور زمین میں کچھ نہیں پہنچتا ہے
 غرض کچھ پیشانی اور حسرت کے اور کچھ حاصل نہیں ہوتا اور کچھ خسران کے اس کے بیچ میں کوئی فائدہ نظر نہیں آتا
 اور وہ (گوئی محال سہل اور مرغوب معلوم ہوتا ہے مگر) انجام کار (موت و نکلت و اقیات) میں سہل اور آسان
 نہیں (معلوم) ہوتا بلکہ اسوقت اس کا نام مسر اور دشوار ہوتا ہے تو تم کو چاہیے کہ مسر اور شیر میں تیز کرو اور
 انجام کے اعتبار سے دونوں کی صورت ملاحظہ کر کہ آخر کار میں کون میسر و آسان ہوگا اور کون مسر و دشوار ہوگا
 غرض اول طواری میں آسان ہونے کو دلیل صحت کی ٹھہرائی دوسرے طواری میں اس کو رد کر دیا۔ تیسرے میں پیر
 حلقہ و خط کر دیا کہ آسان ہونا دلیل تو ہے مگر اس میں طبیعت نفس کا اعتبار نہیں بلکہ قلب و روح کا اعتبار ہے اور یہ حکم متعارض ہیں
 تحقیق یہ کہ طواری اول کا مضمون عقلاً و نقلاً غلط ہے لہذا تو اس لیے کہ تمام شرائط باطل ٹھہرتی ہیں۔ عقلاً اس لیے
 کہ امور متعارضہ متضادہ کی صحت لازم آتی ہے چنانچہ طواری میں اس کا غلط ہونا خود تسلیم کر لیا گیا ہے رہا طواری
 ثالث میں جو میں عقیدہ تاویل کی گئی ہے اس میں انتخاب جزو تو صحیح ہے کہ احکام شرعیہ واقع میں آسان ہیں اور

تجلی سکھ اعتبار دوم از احکام و سبب نفس

ان کی آسانی روح مافی قلب سلیم کو مذکور ہوتی ہے گو نفس اوس سے ہلکا ہو لیکن کسی امر کے حلال و حرام و حق و باطل ہونے کے لیے روح و قلب کے نزدیک اُس امر کے آسان ہونے کو میار قرار دینا اور اس کو مبنی نہیں لانا یہ اٹھا دوزخ کا دروازہ کھولنا ہے کیونکہ ازل تو ہر قلب و روح سلیم میں پیر و سلیم ہی ہیں و وہی جیسے اوس کا دل کے لیے کافی نہیں ورنہ وہی و بشت سب بیکار ہوتی تیرے ہر شخص اپنے قلب و روح کے سلیم ہونے کا دعویٰ کر سکتا ہے اور نفس کے احکام اور قلب و روح کے احکام میں امتیاز محض دشواری پس اگر اس کو بتا سارے کار شہر ایا جاوے تو سخت فتنہ و فساد و کشت و خون واقع ہوا البتہ جن امور میں دلائل صحیحہ بظاہر متعارض ہوں۔ یا دلیل شافی نیک نظر نہ ہوئے اور اس وجہ سے وہ امور مشتبہ ہوں ان میں قلب سلیم سے اعتقاد لازم کے قویہ عمل کا البتہ قویہ

عاقبت مبنی بنساید در حسب
لاجرم گشتند اسیر خولتے
ورنہ کہوے زوینا اختلاف
زانکہ استار اشتناسا ہم توئی
روسر غو و گیر و سرگردان مشو
دور شو تا یابی از حق ایستلا

در یکے گفتہ کہ استا وے طلب
عاقبت و بدند ہر گون ملتے
عاقبت و بدند نہا شد دست بات
در یکے گفتہ کہ استا ہم توئی
مروباش و سحر و مردان مشو
چشم بر سرت بدار و از خلالت

حسب کالات و مفاخرہ اتیہ۔ دست بان ساقیہ دست کنایہ از آسان سفرہ محکوم۔ سر قلب او پر کے
اشماں کا تھام۔ عاقبت بگل جمال امین دکان جس سے مفہوم ہوا تھا کہ کسی امر کی موجودہ حالت کو نہ کھتا
چاہے بلکہ اُس کے ثمرہ و انجام پر نظر کرنا چاہیے کہ خیر ہے یا شر۔ اب اُس کا طریقہ بتلایا جاتا ہے یعنی ایک
طواریح یہ لکھا کہ عاقبت مبنی کے لیے کسی استاد درشد و لایہ کو تلاش کرنا چاہیے کہ کونسا
کمال فراتی سے عاقبت مبنی حاصل نہیں ہوتی دینی کتنا ہی علم و فضل رکھتا ہو مگر بد دن رہنا کے کسی شی کی حقیقت
معلوم نہیں ہوتی) تمام اہل ملت نے (اپنی رائے سے) عاقبت مبنی کی تعنی (اور غور و فکر کر کے بلا
اتباع انبیاء اپنے لیے خاص طریقہ اختیار کیا۔ آخر کو مفید و نلت ہوئے (اور حق واضح ہر عاقبت مبنی
کوئی آسان بات نہیں ورنہ ادیان میں اختلاف کیون واقع ہوتا پس معلوم ہوا کہ کسی رہبر
کی تقلید ضروری ہے) اور ایک میں یہ لکھ دیا کہ میان (استاد کیا) تم ہی استاد ہو دینی
خود اپنی تحقیق پر عمل کرو، کیونکہ آخر استاد کو بھی تم ہی بچاؤ گے (سو اگر تعساری تحقیق قابل
عمل نہیں تو سادگی ساخت کرنے میں بھی قابل اعتبار نہیں پھر استاد کس طرح جو نیز کر و گے جب کوئی
استاد ہی تجویز ہو گا تو اتباع استاد کی کیا صورت ہوگی اور اگر تعساری تحقیق قابل عمل ہے تو پھر کسی کی تقلید کی کیا ضرورت
ہے) پس مرد مستقل (بارے) رہا اور دوسرے محکوم نہ بنوا و جاؤ (اپنی تحقیق کے موافق) اپنے کام میں لگو اور
فوش رہیں (جہاں پریشان مت ہو اور اپنے قلب و دماغ پر نظر رکھو اور اس کے خلاف عمل کرنے سے پرہیز کرو تاکہ

حق تعالیٰ سے قرب و محال ہو جائے غرض ایک ہوا میں غلہ ہونے کی ترغیب دے دوسرے میں محق بننے کو کہدیا اور محال ہونے پر تحقیق مسئلہ اور ثابتہ بالوحی میں تو کسی کو ابتداء بہرہ انبیاء علیہم السلام سے مفر و چارہ نہیں اپنی رس پر عمل کرنا کفر و عصیت ہے اور امور اجتہاد میں جبکہ اللہ تعالیٰ نے مسلمان تحقیق و اجتہاد کا حفظ فرمایا ہو اس کو اپنی تحقیق پر عمل کرنا جائز بلکہ واجب ہے اور جبکہ پاس یہ مسلمان نہ ہو اس کو تقلید کرنا واجب ہے اعمال ظاہری میں بھی اور احوال باطنی میں بھی اور تفصیل اس مسلمان کی کتب اہل و کلام و سلوک میں بیان کی گئی ہے۔

دریکے گفتہ کہ این جملہ قوی این ہمہ آغاز ما و آخر کیے است دریکے گفتہ کہ صدیک چون بود ہر کیے قوی سے صدیک و گر چون کیے باشد بگوز ہر و شکر در مسانی اختلاف و دو دور	سے ملکہ در میان ما و دوی ہر کہ او دو بیند احول مروکیت این کہ اندیشہ مگر محسنون بود این بضد او ز پائیان تا ہر مختلف در معنی و ہم و صورت روز و شب بین خار و گل گلے گھر
--	---

مردک تصغیر و دبر اسے تغیر۔ شعر اخیر و بعض نسخ نیست یعنی ایک میں لکھدیا کہ یہ تمام موجودات عالم، قہار زمین اور تھار سے ساتھ متحد ہے اور ہم میں دوی کی گنجائش نہیں ہے تو ہماری ابتدائی انتہائی حالتیں سب ایک ہیں جو شخص الگ الگ سمجھے وہ احوال آدمی ہے دغرض تمام موجودات میں اتحاد کا حکم کر دیا۔ اور ایک میں یہ لکھدیا کہ بے لاسو چیزیں ایک کس طرح ہو سکتی ہیں کوئی پاگل ہوگا جو ایسی بات سوچے دیکھو اقوال مختلف میں ہر قول دوسرے کے خلاف ہوتا ہے اور سزا پادہر کا ضد ہوتا ہے یہ تضاد تو اعتراض میں تھا اب جو اہر کوئی زہر و شکر باہم ایک کس طرح ہو سکتے ہیں بلکہ باہم ضرر و مختلف ہونگے باطنی خواص میں بھی اور ظاہری صورت و شکل میں بھی اسی طرح ہر چیز کے معانی (خاص اہل صورتوں میں باہم اختلاف ہے روز و شب کو دیکھو خار و گل کو دیکھو و سنگ و گھر کو دیکھو و بعض موجودات میں ہر چیز اتحاد نہیں) ایک میں اتحاد کا اثبات دوسرے میں اس کی نفی صاف تضاد ہے

تحقیق مسئلہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ باہم موجودات میں بعض امور باہم الاشتراک ہیں۔ اور بعض بابہ لاتیاز خواہ یہ امور داخل ماہیت ہوں خواہ خارج اور خواہ مقدمات ہوں یا اثبات پس بابہ الاشتراک کے مرتبہ میں اتحاد صحیح ہے اور بابہ لاتیاز کے درجہ میں نفی اتحاد حق ہے بخیر ان امور مشترکہ کے چونکہ وجود سے زیادہ عمر داخل ہے ایسے صوفیہ کے کلام میں اتحاد وجودی کا بکثرت ذکر کیا جاتا ہے پس اتحاد بھی اشتراک ہے مجازاً اور نہ حقیقی معنی کے اعتبار سے دو چیزوں میں اتحاد محال ہے کیونکہ اگر وہ ایک ہو جاوے تو ان کا دو کنا غلط ہوگا اگر دو درہم تو ایک ہونا غلط ہوگا۔

تا زہر و از شکر در گلہ ری و حدت اندر وحدت است این شنی	کے تو از گلہ از وحدت بو بری از سبک ز و تا سماک لے منوی
--	---

سمک ای مراد اس یہ کہ حسب بعض ہدایات میر زمین بروی موضوع ست کتا یا ز عالم سفلی سماک ستارہ بہت بڑی
 بندی کتا یہ انعام طوری سنوی طالب یعنی یہ دونوں شعر مقولہ مولانا کے ہیں بطور علم معتبر نہ کے درمیان مضامین
 طوار کے جو اوپر گذرے اور مضمون تہمتہ قصہ کے جو آگے آئے ہیں اس میں توحید کا ذکر ہے جیسی مولانا کی عادت ہے
 کہ جو چیز غلبہ ذاتی توحید کے حقوڑی مناسب ہے اور منتقل ہو جاتے ہیں اور کے اشعار میں چونکہ انعام و امتیاز کا بیان
 تقاس سے توحید کا ذکر فرماتے لگے ارشاد فرماتے ہیں کہ جب تک تم زہر دھکر یعنی عالم کثرت سے نہ گزر دو گے یعنی
 انکی طرف سے توحید واقعات نہ سناؤ گے اسوقت تک باغ وحدت کی خوشبو نہ پاؤ گے یعنی لذت توحید نصیب نہ
 ہوگی کیونکہ نفس ایک وقت میں دو طرف توجہ نہیں کر سکتا جب مخلوقات کی طرف توجہ رہے گی تو ذات حق کی طرف تمام
 دھوکے اور مدون توجہ تام کے ذکر اسکو اضمحلال و فنا و ہجودات حادثہ کا لازم ہے جیسا شعر میاچہ سے پہچان
 اے کی شرح میں بیان ہو ہے (توحید کی لذت میسر نہیں ہوتی چونکہ مشغولی میں کثرت توحید کا ذکر ہے اسیلے فرماتے ہیں
 کہ یہ ہماری مشغولی وحدت تکبری ہوئی ہے پس طالب معنی حقیقت کو چاہیے کلام سفلی سے توجہ نہ کر لذت حق کی طرف متوجہ ہو جائے

زین لفظ زین نوع وہ طوار و دوا بر نوشت آن دین عیسیٰ راعد و

یہ تہمتہ ہے طوار تو ایسی کے قصہ کا معنی اسی طرح اس دشمن دین عیسیٰ علیہ السلام نے بارہ طوار لکھ کر طیار کیے۔

بیان آنکہ اختلاف در صورت روش ست نہ در حقیقت راہ

اوز بکرنگی عیسیٰ بُدداشت جامہ صدرنگ ازان جسم صفا نیت بکرنگی کز خویشد دلال اگرچہ در خطکی ہزاران رنگہاست	وز مزاج غم عیسیٰ خورداشت سادہ و دیکرنگ کشی چون ضیا بل مثال ماہی و آب زلال ماہی سازا باہرست جنگہاست
---	---

غم عیسیٰ مشہورست کہ حضرت مسیح اللہ علیہ السلام در بدایت حال صباغی کر دیکر غم بود کہ مر جاہ را در ان زوے
 ہر رنگ خواستے در آئینے گر مراد در بجا آن غم نیت بلکہ غم معنوی ست کہ اثر آن عکس این باشد کہ جامہ ہر رنگ
 ازان بکرنگ شود و آن طریقہ حقہ ایشان ست کہ اشخاص مختلف انعقاد را بر یک طریق حق استوار کردی مجازاً
 و تشبہا بآن غم آنرا غم گفتہ تسمیۃ لاشی باسم ضدہ اس سرخی میں بیان ہے کہ اہل حق کے حقیقت مقصود دین
 اختلاف نہیں محض طرز عمل میں اختلاف ہے جس طرح ایک طبیب اپنے دو شاگردوں کو دو مختلف مریضوں کے
 علاج کے لیے بھیجے تو اختلاف مرض کی وجہ سے ضرور دونوں کے نسخے مختلف ہونگے مگر مقصود اصلی کہ تعادل
 مزاج ہے مشترک ہو گا اسی طرح موصول حضرت انبیا و علیہم السلام کے متفق ہیں فرمے میں بصلحت اختلاف احوال
 ام کے البتہ اختلاف ہے اور مقصود سب کا کہ قرب و وصول الی اللہ ہے ایک ہے پس اس بیان میں کمال حق ہے
 اس بیودی وزیر کی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دین کو حضرت یحییٰ علیہ السلام کے دین کا مخالف سمجھنا تھا

اور وحدت مقصود پر نظر نہ تھی چنانچہ اشعار میں فرماتے ہیں کہ اُسکو علی علیہ السلام کی کیرنگی کا درجہ موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ انکو حاصل تھی اور اراک نہ تھا اور علی علیہ السلام کے غم باطنی کی تاثیر کا خور نہ تھا (اور نہ سمجھ جاتا کہ علی علیہ السلام لوگوں کو موسیٰ علیہ السلام کا مخالف نہ بناتے تھے بلکہ سب کو ایک مقصود کی طرف لے کر وہ دین موسیٰ علیہ السلام عیسوی میں متفق ہے متوجہ کرتے تھے جیسا کہ فرماتے ہیں کہ اس غم صفا کی یہ تاثیر تھی کہ سورنگ کے کپڑے دینے مختلف عقائد کے لوگ اس سے خاص اور یک رنگ (موسوف بہ توحید و قابل وصول الی اللہ) ہو جاتے تھے جس طرح روشنی کی اپنی ذات میں یک رنگ ہوتی ہے اور چونکہ محسوسات میں اکثر دیکھا جاتا ہے کہ ایک طرح کی چیز یا حالت پر ہر دم تک رہنے سے دل بھرا جاتا ہے اور بھی اکتا جاتا ہے جس کو عربی میں طال کہتے ہیں ایسے ممکن تھا کہ کسی عامی کو اس قیاس پر یہ احتمال ہو تا کہ شاید باطنی کیرنگی بھی ایسی ہی ہو ایسے اُسکو دفع فرماتے ہیں کہ یہ ایسی کیرنگی نہیں جس سے طال پیدا ہو بلکہ اس کیرنگی کی ایسی مثال ہے جیسے پھل اور آب شیرین کو پھل کو آب شیرین سے کبھی طال نہیں ہوتا کہ آب شیرین میں مختلف احوال نہ ہوں اور فوفی میں باوجود دیگر نر اور رنگ ہوں اور مختلف حالتیں ہیں مگر پھلیوں کو خشکی سے سخت اختلاف اور نفرت ہے اسی طرح اہل توحید و معرفت کو دیگر تشبیہا ای کہ دیا کرتے ہیں تعلق بہ ذات واحد حق سے (جسکو عقیداً اور یا سے تعبیر کر دیتے ہیں) ہرگز سبھی میں ہوتی کہ گنجائش طال ہو ورنہ اس عدم طال کی یہ ہے کہ طال وہاں ہوتا ہے جہاں طلب غم ہو جاوے اور طلب مان غم ہوتی ہے جہاں مطلوب کے کمالات غم ہو جاوے یا طالب کی معرفت منتهی ہو جاوے اور جب عارف کی معرفت کبھی منتهی ہو اور نہ مطلوب حقیقی کے کمالات منتهی ہو سکتے ہیں تو طلب غم ہونے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ وہ آقا فانا منزا اند رہتی ہے پھر طال کیسے ممکن ہے خوب کہا ہے نہ حش غایتے دار و نہ سعدی راسخن پایان ہمیر و تشہ مستغنی و دریا بچنان باقی اور عالم کثرت میں گورنگ رنگ موجودات میں مگر ان سے عارف کو ایسے دسپی نہیں کہ وہ اکثر حاجب عن الحق ہو جاتے ہیں۔

کیست ماہی چہیت دریا و دل	تا بدان ماند ملک عز و جل
صد ہزاران کجرو ماہی در وجود	سجدہ آرد پیش آن درکے جود

کیست و چہیت استفہام بخیر مثل مثال ملک بادشاہ را و خدا تعالیٰ اور پرتے اشعار سے علین کی ماہی سے اور حق تعالیٰ کی دریا سے تشبیہ مفہوم ہوئی تھی شاید کوئی نادان اس سے مشابہت نامہ سمجھ جاتا اس لیے اس کا وغیرہ فرماتے ہیں کہ مثال دینے کے باب میں ماہی و دریا کی کیا حقیقت ہے کہ اس سے حق تعالیٰ کو تشبیہ دیا کہ لاکھوں کجرو ماہی جو وجود میں آئے ہیں اس دریا سے جود (ذات حق) کے روبرو سر جھکائے ہوئے ہیں۔ ف سمجھنا چاہیے کہ اکثر عارفین کے کلام میں حق تعالیٰ کو مختلف چیزوں کے ساتھ جیسے آفتاب و دریا و ہوا وغیرہ سے تشبیہ دیا جاتا ہے اور یہ تشبیہ من کل اوجہ نہیں ہوتی جیسا بعض لوگ خشک مزاج ہی سمجھ کر بزرگوں کو برا کہتے ہیں یا بعض نادان متصرف ہی سمجھ کر اپنے عقائد کو ضلالت شرع کر لیتے ہیں بلکہ کسی خاص امر میں تشبیہ

دریا و طال و کیرنگی

تجربہ و تشبیہ ذات حق بہ جملہ اشعار

ہوا کرتی ہے مثلاً اس مقام پر ذات حق کو دریا سے صفت اس امر میں تشبیہ دی کہ دریا میں بہ نسبت خشکی کے بساطت و وحدت ہوتی ہے اور راہی کو اُس سے سیر میں نہیں ہوتی جیسے ذات حق میں وحدت ہے اور طالب کو اُس سے سیر میں نہیں ہوتی گو خود وحدت میں تفاوت ہو کہ دریا کی وحدت اضافی ہے اور ذات حق کی وحدت حقیقی مگر مطلق وحدت میں تو مناسبت ہے اس لیے یہ تشبیہ صحیح ہو گئی اور ایسی تشبیہ کا جو قرآن مجید سے ثابت ہے مثل نورہ مشکوٰۃ فیہا مصباح الایس مثل لطف الیم والثاء اور مثال کی حقیقت شئی مشارک فی وصف ہے کہ طرفین تمیز میں ہزاروں درجہ تفاوت ہو قال اللہ تعالیٰ ولقد نسلنا نوحا الاطی اور اس میں کوئی محال نہیں اور مثل کیمر اللام و سکون الثاء کی حقیقت شئی مشارک فی النوع ہے اور جناب باری میں اسکی محال نہیں قال اللہ تعالیٰ لیس کلمہ شئی پس مقصود تمیز سے ایراد مثال ہوتی ہے نہ ایراد مثل بکسر الیم

چند بار ان عطا باران شدہ	تا بدان ان بحر در آستان شدہ
چند خورشید گرم افروخته	تا کہ ابرو بحر جو در آموختہ
چند خورشید گرم تابان شدہ	تا بدان آن درہ سمر گردان شدہ
برق و دانش زدہ بر آب طین	تا شدہ دانہ پذیرندہ زمین
خاک امین و ہر جہیم نے گامتی	بے خیانت جس آن تراشتی
این امانت زان نمانت یافت	کا قباب عدل بر حتمت یافت
تا نشان حق نیا رود بہار	خاک سر ہار نہ کردہ آشکار
آن جو ادے کو جانے را داد	این خبر باوین نمانت میں سداو
آن جواد و لطف چون جان میشود	ز مہر بر سر نہان میشود
آن جوادے گشت از فضل طین	کل شئی تمین ظریف ہو طریف
مر جاوے را کند فضلش خیر	عاقلا نرا کردہ قہر او خیر

آن درہ مراد آفتاب کہ پیش عظمت حق کم اور ذرہ ست - نشان فرمان - سر با او رخصتہ مراد سبزہ و گل - آن جوادے الی ان مبتدا اشارہ بحق جوادے خبر بجزت را بطینے آنی ذات حق چنان جوادیت الخ ز مہر پر خوان و زمستان - مزید کورہ او پر کے اشعار میں حق جل و علی شانہ کی عظمت اور تمام مخلوقات کا اُن کی طرف محتاج ہونا مذکور تھا ان اشعار میں اسی مضمون کی تقویت و تائید ہے - فرماتے ہیں کہ بحر میں جو صفت و ذاتی آگئی ہے اُسکی وجہ یہی ہے کہ اس پر عطاے الہی کی بارشیں ہوتی ہیں پس بحر کی صفت عطا حق تعالیٰ کی صفت عطا کا فیض ہے اور ابرو بحر میں جو صفت جو آگئی ہے کہ اس قدر پانی اس سے ملتا ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ اس پر کرم الہی کی تابشیں ہوتی ہیں پس ابرو بحر کی صفت جو حق تعالیٰ کی صفت جو د و کرم کا فیض ہے اور آفتاب فلک میں جو صفت سرگردانی یعنی حرکت کی

جس سے عالم کو نور بخشی ہوئی ہے، آگئی ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ اسپر کرم اتنی کی تابشیں ہوئی ہیں پس آفتاب ہی صفت نور بخشی حق تعالیٰ کی صفت کرم بخشی کا فیض ہے اور زمین جو دانہ کو قبول کرتی ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ آب و گل پر غلہ اُتی کا پر توڑ گیا ہے پس زمین کا دانہ کو سہ لینا جس کے لیے صفت علم کی عار و ضرورت ہے حق تعالیٰ کی صفت علم کا فیض ہے اور خاک میں جو صفت امانت کی آگئی ہے جس سے وہ ایسی زمین ہو گئی ہے کہ جو چیز اس میں کاشت کر دی جائے اس سے اُٹھا لو زمینیں کردہ خیانت کر کے اسکو بدل ڈالے اور گندم کا جو دیر سے اسکی وجہ یہی ہے کہ اس زمین نے یہ صفت امانت حق تعالیٰ کی صفت امانت سے پائی ہے کیونکہ خدا تعالیٰ عادل بہن اور عدل کے لیے امانت لازم ہے اس معنی کے اعتبار سے اندر تعالیٰ کے لیے صفت امانت ثابت کی گئی ورنہ اندر تعالیٰ کے مشہور اسماء میں اسم امین نہیں آتا تو اسی صفت عمل کا آفتاب اس زمین پر روشنی ڈال رہا ہے پس زمین کی صفت امانت و عدل حق تعالیٰ کی صفت امانت و عدل کا فیض ہے اور نیز زمین کے باطن و خبر ہونے کا یہ اثر ہے کہ جب تک فصل بابر حق تعالیٰ کا فرمان نہیں لاتی اسوقت تک زمین سبزہ و گل کو باہر نہیں نکالتی جس طرح اہل عقل دشوور کہ حکم عالم کا انظار کیا کرتے ہیں وہ ذات پاک ایسے جو ان میں کہ ایک جہاد محض کہ دینی زمین کو کہ نباتات و حیوانات سے خارج ہے ایسے علوم ویسے جمع ایسے لانے کہ یہاں دو علم کا ذکر ہے ایک اس شعر میں پر تو دانش الخ اور دوسرا اس شعر میں تا نشان الخ جہاد دونوں کی شرح سے منکشف ہو چکا ہے اور ایسی امانت دی جس کا ذکر اس شعر میں ہے خاک میں الخ اور ایسی مدق دی و علی مدق تو علوم ہیں اور علی مدق امانت ہے پس مدق میں سب صفات مذکورہ داخل ہو گئیں یہ حق تعالیٰ کا فیض لطف ہے جس سے وہ جہاد و زمین اُٹھ ذی روح کے ہو جاتی ہے ذکر اسمین صفات ذی روح کے سے پیدا ہو جاتی ہیں اور لطف علمی و علمی سے موصوف ہو جاتی ہے اور اس صفت لطف کے ظہور سے خزان قہر یعنی صفت قہر جس سے خزان ہو گئی تھی پوشیدہ ہو جاتی ہے کیونکہ جب اسمائے جلالہ لطف و رحمت و احیا و کھوپا کے آثار ظاہر ہوتے ہیں تو اسمائے جلالہ قہر و غضب و امانت کے آثار باقی نہیں رہتے اسی طرح بالکس اس کو اصطلاح میں قرار و تقاب و تجلیات و ظہور اسمائے متقابلہ و متضادہ کہتے ہیں اور مسئلہ تجدد امثال اسی کی فرع ہے غرض وہ جہاد فضل خدا وندی سے (یعنی فیض صفت لطف اتنی سے) لطیف ہو جاتا ہے (جیسا اس سے قبل شعر میں کہا ہے) آن جہاد و لطف الخ حقیقت میں جو چیز کسی خوب کی طرف سے ہوتی ہے وہ خوب ہی ہوتی ہے پس حق تعالیٰ اپنے تمامی اسماء و صفات کے ساتھ میل بہن جہان کا فیض ہوگا وہاں بھی جلال و کمال پیدا ہوگا وہ اسے کا خوب کہا ہے ہر جہاں خسر و گندہ شیرین بود اور اگلی بیسی قدس ہے کہ جب ان کی صفات جلالہ کا ظہور ہوتا ہے تو ان کا فضل جہاد کو باہر کر دیتا ہے جیسا اور بیان ہوا اور جب صفات جلالہ کا ظہور ہوتا ہے اسوقت بڑے بڑے عقائد اہل علم کو ان کا قہر نہا کر دیتا ہے کہ امر حق انگو نظر نہیں آتا جیسے بے علم و ایمان غیر علم

ف ان اشعار میں اشارہ بلکہ تصریح ہے کہ عالم منظر ذات و صفات اتنی ہے جس کا حاصل ہے

ہے کہ ذاتِ مخلوقات جو کسی صفت خواہ وجودی یا علم و قدرت یا غیر ذلک کے ساتھ موصوف ہوتی ہے اس انصاف میں ذات و صفات الٰہی واسطہ ہے پس انصاف حق بصفت قدیمہ واسطہ ہوا اور انصاف خلق بصفت حادثہ ذی واسطہ ہوا اب سمجھو کہ ایک شے کا دوسری شے کے لیے کسی صفت میں واسطہ ہونا اسکی تین صورتیں ہوتی ہیں ایک تو یہ کہ اس صفت کے ساتھ حقیقہً وبالذات واسطہ ہی موصوف ہوا اور ذی واسطہ میں وہ صفت اصلاً نہ ہو مگر چونکہ اس واسطہ کے ساتھ اس ذی واسطہ کو ایک قسم کا تعلق اور تلبس ہے اس لیے مجازاً اسکی طرف بھی اس صفت کو منسوب کر دیتے ہیں پس حقیقہً انصاف صرف واسطہ کو ہوتا ہے اور مجازاً ذی واسطہ کو جس طرح کشتی واسطہ ہے کشتی نشین کے لیے صفت حرکت میں کہ بیان حرکت کے لیے صرف واسطہ لینے کشتی موصوف ہے اور ذی واسطہ یعنی کشتی نشین مجازاً جس کا حاصل یہ ہے کہ کشتی نشین کی مطلق حرکت نہیں ہوتی مگر تلبس اور تعلق کی وجہ سے اسکو بھی متحرک کہنے لگے ہیں اس کا نام واسطہ فی العرض ہے۔ دوسری صورت اس کا عکس یعنی وہ صفت ذی واسطہ میں پائی جاوے اور واسطہ میں اصلاً نہ ہو بلکہ وہ ذی واسطہ کو موصوف کر دینے میں سفیر محض ہو جیسے کپڑے کے رنگین ہونے میں صباغ واسطہ ہے کہ یہ صفت رنگین ہونے کی صرف ذی واسطہ یعنی کپڑے میں پائی جاتی ہے چنانچہ اسی کو رنگین کہتے ہیں اور واسطہ لینے صباغ میں یہ صفت مطلقاً نہیں پائی جاتی چنانچہ اس کو نہیں کہا جاتا کہ وہ رنگین ہو گیا بلکہ محض کپڑے کے رنگین ہونے میں سفیر محض ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس میں رنگین کی صفت اصلاً نہیں ممکن ہے کہ وہ خود بھی لگا یا بعضاً اپنے کو اُس رنگ سے رنگین کرے مطلب یہ ہے کہ جو صفت کپڑے میں ہے بعینہ کے ساتھ صباغ موصوف نہیں گو مستقل طور سے ایسی ہی صفت آسمین بھی پائی جاوے اُسکا ثبوت مستقل دلیل سے ہوگا اور یہ رنگینی کپڑے کی اُس رنگینی رنگ ریزہ کیلئے متلزم و دلیل نہ ہوگی اسکو واسطہ فی الاشیاء کہتے ہیں تیسری صورت یہ کہ وہ صفت واسطہ اور ذی واسطہ دونوں میں حقیقہً پائی جاوے لیکن واسطہ میں پایا جا نہ سکتا ہو اور ذی واسطہ میں پایا جا نہ سکتا ہو پس انصاف واسطہ کا اتلا ہوگا اور انصاف ذی واسطہ کا تانا ہوا گا جیسے قتل کھولتے وقت کئی کھاتے ہیں تو ہاتھ واسطہ ہے حرکت میں اور کئی ذی واسطہ حرکت و دونوں کے ساتھ حقیقہً قائم ہے مگر جنبش ہاتھ کی علت ہے اور جنبش کلید کی معلول اسکو واسطہ فی الثبوت کہتے ہیں پس اسطہ فی العرض و فی الاشیاء میں صفت ایک ہی ہے دوسری صفت موجودہ میں نہیں اور واسطہ فی الثبوت میں خود صفتیں دو ہیں جب یہ تہید سمجھ میں آگئی تو جاننا چاہیے کہ حق تعالیٰ کا واسطہ ہونا مخلوقات کے لیے اُن کے صفات میں بمعنی فی العرض و فی الثبوت تو ہونے میں سکتا فی العرض تو اس لیے کہ اُس میں لازم آتا ہے کہ مخلوقات میں جتنی صفتیں ہیں وہ سب حقیقت میں حق تعالیٰ ہی کی صفتیں ہیں اور مخلوق کی طرف محض مجازاً اُن کی نسبت ہے اس لازم میں دو درخوابان ہیں اول یہ کہ بعض صفات مخلوق میں ذیم اور موجب منقصت ہیں جن سے متحرک حق تعالیٰ کی حاجب اور منصوح ہے اور دوسرے یہ کہ نصوص میں جاہجی صفات حمیدہ و ذمہ بردہ و مخلوقات

کی طرف مستند و منسوب کیا ہے اور اسناد میں اصل حقیقت ہے جب اس لازم میں دو خرابیاں ہوئیں پہلی
 کثیر واجب لازم باطل ہو تو لزوم لینے واسطہ فی العروض ہونا بھی باطل ٹھہرا لبتہ اگر ان خرابیوں کے جواب میں
 یہ کہا جاوے کہ جو صفات مخلوق میں ذمہ ہیں وہ ان مخلوقات کے فساد استعداد کی وجہ سے ہیں ورنہ اصل اور
 واسطہ انکا بھی صفات جمیلہ الہیہ میں مشابہت کی صفات قابض نے بشر کے ساتھ تعلق فرمایا جن کی استعداد
 صلاح تھی وہ قابض بالحق ہوئے کہ اپنے حقوق پر اکتفا کرتے ہیں اور جن کی استعداد فساد تھی وہ قابض باطل
 ہوئے کہ غصب سر نہ کرنے لگے جس طرح آفتاب کا نور کہ اگر وہ انی بسط ہے مختلف آئینوں کے ساتھ کیا نشان ملتا ہے
 کہ سرخ آئینہ میں وہ نور سرخ ہو گیا نہ زمین لہر و علی ہذا القیاس اور آئین میں کوئی خرابی یقینی نہیں یہ تقریبی
 اول کا جواب دیا جاوے اور خرابی دوم کی نسبت یہ کہا جاوے کہ یہ مسئلہ کشفی ہے جب اسناد کے غیر
 حقیقی ہونے پر دلیل قائم ہے تو اس اسناد کو مجازی کہا جاوے گا اس تاویل پر لبتہ واسطہ فی العروض
 کی گنجائش محل آوے گی اور مدار اسکے ثبوت کا کشف ہو گا چنانچہ بہت حضرات کی تقریر سے یہ مضمون مستقل
 ہوتا ہے اور مولانا کے ان اشعار سے بھی ظاہر اسی معلوم ہوتا ہے مگر اس میں تین احتیاطیں ضروری ہیں
 اول یہ کہ اسکو مثل عقائد منصوصہ کے داخل عقائد نہ کیا جاوے احتمال اس کے غیر صحیح ہونے کا بھی رکھا جاوے
 دوم یہ کہ یہ نہ سمجھے کہ مخلوقات میں حسیہ راو جس حالت سے صفات و کمالات مشاہد ہوتے ہیں اس استعداد
 میں کیا دیکھا اس قدر میں اس سے زائد نہیں نمودار ہونے بلکہ دونوں تباہی و لاتباہی و کمال و نقصان
 کا سجد تفاوت ہے تیسرے تاویل مذکور چونکہ دقیق ہے اس لیے عوام کے رد و رد اس کی تقریر نہ کرے اور جو
 خود بھی تاویل سمجھ میں نہ آوے تو واسطہ فی العروض کو بالکل غلط سمجھے کیونکہ بالمعنی البتہ و واضح میں وہ
 غلط ہے اور واسطہ فی الثبوت ہونا اس لیے صحیح نہیں کہ اول تو اس میں وہی خرابی لازم آتی ہے کہ بعضی صفات
 ابھی یا بری مخلوقات میں حقیقہ موجود ہیں وہ سب حقیقہ نفوذ و ابتدائی تعالیٰ میں بھی پائی جاوے جس کا
 بطلان ابھی بیان ہو چکا اور اگر تاویل مذکور سے اسکی اصلاح بھی کر لیا جاوے تو دوسری خرابی یہ لازم آتی
 ہے کہ علت سے مختلف معلول کا محال ہے اور صفات باری تعالیٰ کی قدیم ہیں پس اگر وہ علت صفات خلق کی
 ہونگی تو صفات خلق کا قدیم ہونا لازم آوے گا اور یہ عقلاً و نقلاً محال ہے جیسا کتب کلاسیہ میں مذکور ہے
 جب دونوں صورتیں واسطہ کی باطل ہوئیں اور واسطہ ہونا یقینی ورنہ استغنا ممکن کا وجہ سے لازم آوے گا
 پس واسطہ فی الاثبات کا حق ہونا مستعین ہو گیا یعنی باری تعالیٰ اپنی قدرت و ارادے سے مخلوق کو
 جو صفت چاہیں عطا فرمادیں اور اللہ تعالیٰ بعینہ ان صفات سے منزہ ہیں انکی صفات مستقل دلائل
 عقلی و نقلی سے ثابت ہیں اور ان صفات حادثہ کو ان صفات قدیمہ سے بجز مشارکت نقلی کے (دو بھی
 بعض میں کوئی مناسبت و مشارکت و مشابہت نہیں سہ چہ نسبت خاک را با عالم پاک پس صورت میں
 منظر ہوتا عالم کا باین معنی ہے کہ جس طرح مصنوع دالات کرتا ہے وجود صانع پر اور مکتوب دالات کرتا ہے

کاتب بر اور ظاہر ہے کہ دلیل سے مدلول کاظم و مکتوم ہوتا ہی ہے اور نہ ظہریت تمام اجزائے عالم کیلئے عام ہے مگر بعض مخلوقات جن کی بعض صفات اسما و سما مناسب صفات حق تعالیٰ کے ہیں ان میں ایک ایسی عظمت اور زائیدہ جیسی مثال منظر و موجب و موضح ہوتی ہے ذی مثال کے لیے ان میں سے جو کہ انسان کو سب سے زیادہ مناسبت ہے ایسے عالمین اسکو منظر جامع و اتم کہتے ہیں یعنی باضافت دوسرے مخلوقات نہ بذاتہ باعتبار کمال فی نفسہ کے اس بناء پر ان اشعار میں بھی بعض اشیاء میں ظہریت زائدہ متحقق ہے اور واسطہ فی العرض و واسطہ فی الثبوت میں ذی واسطہ کا منظر صفت واسطہ ہونا ظہر ہے۔ اور مولانا کا یہ شعر ہے آن جواد کے جمادی را بد اول الخ فی الاثبات میں صریح ہے اور اسکے اوپر کے اشعار جو ظاہر ابد بشرط تاویل مذکور مضمون واسطہ فی العرض کے ہیں واسطہ فی اثبات کی طرف اس طرح راجع ہو سکتے ہیں کہ اگر وہ عراض میں ان صفات کے ثابت ہونے کیلئے قدرت و ارادہ تو واسطہ ضرور ہے اور صفات باری تعالیٰ متناہی ہیں اس معنی کو اٹھا جو دو کم و عدل و غیرہ سب واسطہ ہو گیا یہ ضرور نہیں کہ ان مخلوقات کا جو دو کم و عدل ہی بعینہ ان موجود ہے گو واسطہ فی العرض ماننے پر جوادے را بد او میں تاویل مطلق افاضہ کی گویا بعض فی العرض سہی ہو سکتی ہے یہ تحقیق ہے مسئلہ ظہریت کی جو کہ ایک عنوان ہے تقریر مسئلہ توحید کا اور علاوہ اسکے چند عنوان اس مسئلہ توحید کے اور ہیں عینیت و غیریت۔ وحدۃ الوجود۔ اتحاد وجود۔ توحید ذاتی و صفاتی و انفعالی و حیاتی و غیرہ بفضلہ تعالیٰ ان پانچوں عنوانوں کی اپنے اپنے مواقع پر تحقیق گذر چکی و الحمد للہ علی ذلک جمہا کثیرا اور باقی تقریر یا اس طرف راجع ہیں ان میں سے تنزلات سہ کی تقریر یہی ہے جس کا حاصل ظہریت اور بعض اشیاء کی تشبیہات ہیں ف اشعار مذکورہ میں سے زمرہ بر قسم راہبان کنندہ و مثال کی طرف پیش ہے جیسا اسکی شرح میں تنبیہ کی گئی ہے خلاصہ اس کا یوں کیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ کے اسما و ہر وقت ہل بہتے ہیں دگو یہ لازم عقلی نہیں مگر مشہور ہے پس احیا و کا جب مغل ہو عالم موجود ہو گیا جب امات کامل ہو اسب معدوم ہو گیا اور چونکہ فعل کے لیے عمل کا قابل ہونا ضروری ہے اور احیا کیلئے میت ہونا شرط ہے اور امات کے لیے حی ہونا اس لیے حیات کے وقت احیا کا قتل اور موت کے وقت امات کا قتل لازم نہیں آتا کیونکہ فعل یا احیا مگر محل قابل نہ ہونے سے آخر نہیں ہوا۔

ف مولانا کا قول ابن خیر الملاح اور کنہ فہرست غیر ظاہر آشعر ہے تمام اجزائے عالم کے ذی شعور ہونے چھپا بہت اہل کشف نے تصریح فرمائی ہے اور بظاہر کتاب و سنت سے بھی ہی معلوم ہوتا ہے گو ہیکہ اس کا ادراک نہ ہو۔

جان دول لطافت ان چش نیست ہر کی گوشے بزاوے چشم گشت کیسا سازست چہ بود کیسیا این ثنا گفتن ز من ترک شناست	با کہ گویم در جهان یک گوش نیست ہر کی گوشے بزاوے چشم گشت سجڑہ بخشست چہ بود کیسیا کامین دلیل مستی و مستی خطاست
--	---

میں مست اور بیاہ نیست بود
گر نبودے کو را ز و گداخته
در نبودے او کبود از تعزیت

چسیت ہستی میں او کو رو کبود
گر می خورشید را بشناخته
کے فسر دے ہجرت این لیت

یہ شمسنگ قیمتی سیما علم نیرنگات و شہدہ ۱۰- اوپر کے اشار میں حق جل و علا شانہ کے اسرار قدرت و انوار
عظمت کا بیان فرمایا تھا اس بیان سے جوش پیدا ہوا جس کا مقصد یہ تھا کہ اور اسرار کھول ڈالیں اسی
کی نسبت فرماتے ہیں کہ جان و دل کو اس جوش کے ضبط کی طاقت نہیں (اسی لیے میں کچھ اور زیادہ کہتا)
مگر کس سے کہوں دنیا بھر میں ایک کان بھی سننے کے قابل نہیں (جو ان اسرار کو سنے اور سمجھ سکے کیونکہ اکثر
لوگ نہ سمجھنے سے یا تو انکار کرتے ہیں یا کفر و الحاد میں مبتلا ہو جاتے ہیں) آگے گوش قبول کی طرح
و فضیلت کو بیان کرتے ہیں کہ جان گوش قبول ہوتا ہے وہ چشمہ شمس ہے دینی علم یقین سے جو بذریعہ کان
حاصل ہوتا ہے عین یقین نجات ہے یعنی قبول ارشاد کاملین و طلب صادق سے مشاہدہ نصیب ہوتا ہے
اور جان ملک ہوتا ہے وہ شمس سے شمس بن جاتا ہے (یعنی بدولت قبول طلب کے ناقص کامل بن جاتا ہے) قبول
کو چشم گشت و شمس گشت جو بے متین ماضی سے تغیر کیا غرض گوش قبول ایسی چیز ہے مگر گوش قبول نہیں چاہی کہ
ہے اور اعتبار غالب کا ہوتا ہے اور غالب کم فہم تھے اس لیے اظہار اسرار سے رک گئے اور چونکہ گوش قبول کا
یہ اثر کہ علم یقین سے عین یقین اور نقصان سے کمال حاصل ہو جاوے یہ بھی تاثیر قدرت حق ہے اس لیے
پھر مضمون سابق خاک کا تازہ ہو گیا فرماتے ہیں کہ کیا کیا کی کیا حقیقت ہے وہ ذات پاک کیا ساز میں و اسی
کیا سازی کا یہ اثر ہے کہ ناقص سے کامل بنا دیا اور سمیما کی کیا حقیقت ہے وہ ذات پاک ہجرہ تجش
ہیں (چونکہ مضمون شمس کا حالت بقا میں صادر ہوتا ہے اور بقا بمقابلہ فنا کے ادنی درجے کی حالت ہے
اس لیے فرماتے ہیں کہ) خود یہ شمس اگر ناسرک شمس ہے (یعنی ترک مقصد شمس ہے کہ وہ فنا ہے جیسے آگے آتا ہے)
کیونکہ یہ دلیل ہے شمس کرنے والے کی ہستی کی اور ہستی خطاب ہے کیونکہ انکی ہستی خود ایسی ہے کہ اس کے
رو برو باہنی ہستی کو فنا کر دینا چاہیے اور انکی ہستی کے ہوتے ہوئے اگر جاہلی ہستی باقی رہے تو وہ
کو رو کبود ہے۔ کو رو ہونے کی دلیل تو یہ ہے کہ اگر وہ کو رو نہ ہوتی (اور چشم حقیقت میں سے دیکھتی
اور اپنا نابود ہونا سمجھتی تو اس کے سامنے مضمحل ہو جاتی اور گرمی خورشید (یعنی کمال ہستی حق) کو
شناخت کرتی (جیسا وحدۃ الوجود کی تحقیق میں بیان کیا گیا ہے) اور کبود ہونے کی دلیل یہ ہے
کہ اگر وہ جائزہ تعزیت میں کبود نہ ہوتی (یعنی نعم دنیا میں مبتلا نہ ہوتی) تو سچ کی طرح اس جانب
یعنی دنیا میں کیوں جم جاتی در غرض اس کا بقا انکی کوری و کبودی کی علامت ہے اور بمقتضا
اداسے حقوق صفات باری تعالیٰ یہ تھا کہ اس کے رو برو فنا ہو جاتا حقیقی شمس یا تھی اس وقت
شمس لسانی کسان ہوتی اس سے کر شمس لسانی ترک شمسے حالی ہے اور

جاننا چاہیے کہ اس بقا سے مراد بقا قبل الفناء ہے تو انصاف اپنے لیے ظاہرین اور دوسروں کیلئے با بقا بقا بعد کے مثل و امالی لا اجد کے اس کا اثبات کر کے اس کو فنا سے ادنیٰ ٹھہرا رہے ہیں ورنہ بقا بعد الفناء اس فنا سے بدرجہا افضل ہے جیسا کہ مقرر و مسلم ہے اور اس وقت کی مثال انوار افضل الٰہی ہے

در بیان خسارت وزیر درین مکر

ہمچونہ ناوان وغافل بد وزیر تاگزیر جلاگان سے قدیر باچان قادی خدائے کرم صد جو عالم در نظر پیدا کند	پنجہ می زد با قدیم ناگزیر لایزال و لم یزل فرد و بصیر صد جو عالم ہست گردانہ بدیم چونکہ قسمت را بخود بینا کند
---	--

باچان بدل ست از با قدیم یعنی بادشاہ کی طرح وزیر بھی جاہل اور غافل تھا کہ خدا سے قدیم کے ساتھ جس سے کسی کو استغنائیں ہو سکتا تھا مگر ناقصا در مقابلہ ہی کہ اللہ تعالیٰ اس زمانے میں دین عیسوی کو قبول و شائع کرنے کا حکم فرما دین اور وہ اُنس کو کھو کرنے کی کوشش کرے وہ ذات پاک سب ہی کیلئے ناگزیر ہیں کہ کسی کو اُن سے استغنا ممکن نہیں اور زندہ ہیں قدرت واسلے ہیں ہمیشہ رہیں گے اور ہمیشہ سے ہیں اپنے کمالات میں یگانہ ہیں بنیا ہیں وہ وزیر ایسے قدرت واسلے کیا تھا مقابلہ کرتا تھا جلی یہ قدرت ہے کہ حسیہ عالم ہے ایسے سیکر دون دم بھر میں عدم سے وجود میں لے آوین دینی اگرچہ این تو پیدا کر دین تو عدم سے عدم حقیقی مراد ہو گا یا یہ کہ ایسا کیا کرتے ہیں جیسا شرآینہ میں مذکور ہے تو عدم سے مراد عدم اصنافی ہو گا یعنی عدم عن النظر اور انکی قدرت میں کیا شبہ ہو سکتا ہے وہ تو اسی عالم جیسے سیکر دون عالم تھاری نظر میں پیدا کر کے دکھلا دیتے ہیں جو حق تھاری آنکھ کو اپنی بنیائی (معرفت) دیتے ہیں یعنی جب حق تعالیٰ کی معرفت نصیب ہوتی ہے اور اس کی بدولت قلب پر عالم الغیب سے علوم و احوال وارد و طاری ہوتے ہیں تو خود اُن موجودات قلبیہ و کشوفات باطنیہ کا سلسلہ اس قدر مند و راز ہوتا ہے کہ یہ عالم خلق دکھاہری (انکی دست و کثرت کے رد و رنگ و تارکک معلوم ہوتا ہے اور اس وقت قدرت و عظمت اتمیہ کا مشاہدہ ہر مقام ہے۔ اور عالم باطنی سے یہی مراد ہے جس کی دست اور اسکے مقابلہ میں اس عالم ظاہری کی نگلی آگے بیان فرماتے ہیں۔

گرچہ ان نیست عظیم و پرست این جهان خود جلا گنجی نیست این جهان محدود و آن خود بی حدست	پیش قدرت فردہ میدان کہ نیست ہیں رویدان سو کیم صحرای خدست نقش و صورت پیش آن معنی سست
---	---

در شکست از موسی بایک عصا
پیش عیسی و پیش انوش بود
پیش حرفت پیش آن عار بود

صد ہزار ان نیزہ فرعون را
صد ہزار ان جلب جالینوس بود
صد ہزار ان و فتر اشعار بود

انوس مسخر و لائح - ان اشعار میں اول اس عالم کا قدرت کے روبرو حقیر ہونا پھر عالم خلق ظاہری کی تنگی اور ضعف اور عالم امر (باطنی) کی فراخی و قوت بیان فرماتے ہیں کہ یہ عالم گو تھا اسے روبرو عظیم جسم ہے مگر قدرت کے روبرو یہ سمجھ لو کہ ایک ذرہ بھی نہیں اور بعض نسخوں میں بجائے پرتے کے بے بنی ہے بن گئے ہیں جو کہ اور ادانتا جو کہ تجربی و سخت کی انتہا ہوتی ہے مطلب یہ کہ عظیم اور بے انتہا ہے کہ اذالہ مرشدی اور عالم خود تھاری اور ادح کا مجلس ہے (جیسا حدیث میں ہے اللہ یا سجن المؤمن) تم اس عالم کی طرف توجہ ہو کہ وہ خیالی و معنی ہے دھواں و اعتبار فراخی کے کہا کہ مجلس سے فراخ ہوتا ہے یہ عالم تو محدود ہے اور وہ عالم غیر محدود ہے پیش و صورت (عالم ظاہری) کہ نقش و صورت سے بڑے) اس عالم سنوی کے سامنے بمنزلہ دیوار و آڑ کے ہے اسکی طرف توجہ رہنا اسکی طرف توجہ ہونے کا مانہ ہے یہ تو تنگی و فراخی کا ذکر ہو چکا آگے ضعف و قوت کا بیان ہے کہ فرعون دینی اس کے ساحرین کے لاکھوں نیر و نون (لاٹھیوں) کو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جو ایک عصا لیے تھے شکست دے دی دیکھو کہ ساحرین کے عصا میں اس عالم کا اثر تھا اور عصا موسیٰ میں اس عالم کا اثر تھا اس سے ضعف و قوت کا اندازہ ظاہر ہے لاکھوں جالینوس طلب موجود تھیں مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کے چھوٹکے کے سامنے ایک کھیل تھا یا طب و ادون کے لیے موجب تاسف تھی کہ ہم اس کو چھوڑ دیتے روز و نون ناحق طب یونانی میں مشغول رہے پس طب یونانی میں اس عالم کے خواص و طبائع تھے و در علم میں اس عالم کے برکات و تاثیرات تھیں اہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دانہ مبارک میں اشعار و آیات کے لاکھوں دفتر تھے مگر حق تعالیٰ کے امی دینے صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام اللہ کے سامنے وہ سب موجب تنگ تھے کہ اس کلام کے سامنے ان اشعار کو زبان سے نکالتے ہوئے شرم آتی تھی دوسوا اشعار میں اس عالم کی نصاحت و بلاغت تھی اور کلام اللہ میں اس عالم کا اجماع تھا

فت اہل کشف کو یہ بات مشکوف ہو گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض مخلوقات دی وہ دنی مقدسہ کی ہیں انکو مادیات کہتے ہیں تمام اجسام ملویہ و غلیبہ یہ ہیں اور بعض مخلوقات مادہ و مقدسہ مجر وید کی ہیں انکو مجردات کہتے ہیں اور ادراج انسانہ اور دیگر طائف قلب و سر و فنی و فنی ایسے ہی ہیں اور یہی مراد ہے صوفیہ کے اس قول سے کہ طائف فوق البشر ہیں مادیات کو عالم خلق اور مجردات کو عالم امر کہتے ہیں اور کو متکلمین نے مجردات کا انکار کیا ہے مگر وہ انکار بلا دلیل ہے اور فلاسفہ کو اس کے قابل ہیں مگر انکی یہ گمراہی ہے کہ انکو قدیم کہتے ہیں اور عقول کے قائل ہیں اور عالم مثال جس کا ذکر پہلے آچکا ہے ان ہی دونوں عالم کے ہیں بن بن ہے یعنی غیر مادی ہونے میں عالم امر کے مشابہ ہے اور مقداری ہونے میں عالم خلق کے مشابہ ہے جیسے بعض حکماء کے نزدیک بعد مجرد کی

۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰

حالت ہے جو کہ عالم امر میں مقدار نہیں اور حد و خواص مقدار سے ہیں اس لیے عالم امر غیر محدود و ہوا
اور چونکہ اسمیں مادہ بھی نہیں اللہ بادر تزلزلت انفعال وضعف کی ہی مادہ ہے اس لیے اس عالم کے
موجودات میں قوت بھی زیادہ سے مولنا کا کلام ان ہی دو امروں کی شرع ہے۔

باجنیں غالب خداوند کے	بیچون کیمر و گریبناشد اوئے
نس دل چون کوہ را انجیت او	مزعزع زیرک باد و یا انجیت او
نہم و خاطر تیز کردن نیست او	بجز شکستہ نمی نگیرد فضل شاہ

اللہ تعالیٰ کی قدرت و غلبہ کا بیان کر کے پستی و شکستی و عجز و انکسار کی ترغیب دیتے ہیں کیونکہ کسی کو غالب
سمجھنے کے لازم ہیں سے ہے بے شک کو مغلوب سمجھنا اور عاجزی سے پیش آنا فرماتے ہیں کہ ایسے خداوند غالب
کے رو برو کوئی شخص کیوں نہ مر جاویگا یعنی پستی و شکستی کیوں نہ اختیار کرے گا اگر وہ کینہہ و کلاسی اگر
وہ شقی ہوگا تو ضرور عجز و فنا کو اختیار کرے گا انکی ایسی قدرت ہے کہ بہت سے ایسے دلوں کو جو انفعال استقامت
میں مثل ہمارے تھے دھبیہ علم و بصیرت انکی جگہ سے اکھاڑ دیا اور سب استقلال خاک میں ملیا اور مبتلا سے
صحیت و کفر ہو گئے اور مزعزع زیرک کو دونوں پانوں سے لٹکا دیا مزعزع زیرک سے مراد طوطی ہے جب اس کا
شکار کرنا چاہتے ہیں ایک جھوٹ نلکی میں اسی یا دودرا آ رہا رکھال کر اس کے دونوں سرے درخت میں باندھ
دیتے ہیں جب طوطی اس نلکی پر آکر بیٹھتا ہے تو وہ نلکی گھومتی ہے اور طوطی گرنے کے خوف سے دونوں پانوں سے
اس نلکی کو مضبوط پکڑ لیتا ہے اور نلک جاتا ہے متبادا کر پکڑ لیتا ہے یہاں الطیلس یا فلسفی کفر غزیرک سے تشبیہ
دی جو طیلس کے مقابلہ میں قیاس فاسد سے استدلال کرتے ہیں اور قیاس کے دونوں عقلموں کی بدولت ضلالت
و جہالت میں لٹکے رہتے ہیں جیسے وہ مرغ دونوں پانوں سے لٹک جاتا ہے پس مصرعہ اول میں قوت علیہ
کو مغلوب کر دینے کی طرف اشارہ ہے اور مصرعہ ثانی میں قوت علیہ کو مضطرب کر دینے کی طرف جب قوت علیہ و طیبہ کا
ناکافی ہونا ثابت ہوگا تو معلوم ہوگا کہ ہم و خاطر تیز کرنا یہ حق تک پہنچنے کی راہ نہیں ہے بلکہ شکست کی ضرورت
ہے پھر شکستہ لوگوں کے فضل خداوندی کسی کو قبول نہیں کرتا چنانچہ حدیث میں ہے اناخذ الفسرة فلو تم
داسکے یہ سنی نہیں کہ علم عمل بیکار رہے بلکہ تشبیہ ہے اسپر کہ علم عمل حاصل کر کے اسپر عتماد و غرور نہ کرے حق تعالیٰ
کی قدرت و تصرف کے سامنے کوئی تدبیر نہیں جتنی البتہ علم و عمل کو فرض سمجھ کر اس میں کوشش کرے
اور نظر رکھے محض خداوندی فضل پروردگار ہمیشہ عجز و ذاری و خوف کو اپنا شعار رکھے یا خوب کہا ہے ۷ تکیہ
بر تقویٰ و دانش و طریقت کا فریست راہ و گمراہی نہ دارد تو فعل باید پیش

اے بسا کج آفتان کج کاو	کان خیال اندیش از شدیش گاو
گاؤ کہ بود تا تویش او شیوے	خاک چہ بود تا حشیش او شیوے
ز رو نقرہ چسپت تا مستون نوی	چسپت صورت تا چنیں بخون نوی

ملک و مال تو بلا ہے جانست

این سرا و باغ تو زندانست

در گنج آگنان بر کنندگان گنج - گنج گاو و بکاف فارسی اول و کاف تازی دوم یا کاف تازی ہر دو معنی ملخص
و تجسس گنج و بکاف فارسی ہر دو نام خزانہ از گنجہاے جمید کہ در زبان ہرام ظاہر شدہ و درجہ تسمیہ آنکہ
در صورت گاو و بکاف دیگر و دوش بطور اطلاق و اسرار ساختہ بودند و در گنج گاو و بکاف و در دوش و در دوش و در دوش
اندیش را گویند خیش گیاہ او پر صبح مرغ زیرک از بین عقل فلسفی کی مذمت بیان کی تھی اب ان کی مذمت
کرتے ہیں جو انبیاء اولیاء کی پیروی چھوڑ کر ان فلاسفہ کے متبع بن جاتے ہیں اور چونکہ سب اس اتباع کا
حرص دنیا ہوتی ہے کہ فلاسفہ اسکی ترغیب دیتے ہیں اسکی تدبیریں بتاتے ہیں بخلاف حضرات انبیاء اولیاء کے
کہ اس سے نفرت دلاتے ہیں ایسے طالبان دنیا انکہ دنیا کی طرف زیادہ جاتے ہیں جیسا ہم لوگ اپنے
زمانے میں مشاہدہ کر رہے ہیں ایسے دنیا و حرص دنیا کی مذمت بھی فرماتے ہیں پس اسکا ذکر فرماتے ہیں کہ بہت
سے خزانہ بھر نیو لے جو اسکی متجربین لگے رہتے ہیں یا یہ ترجمہ کر دو کہ بہت سے خزانہ بھرنے والے کہ وہ خزانہ
گنج گاو ہے یعنی اسکی مثل ہے مراد یہ کہ بہت سے طالبان دنیا اس خیال اندیش کے دینے اس شخص کے جو
اپنے خیال و فکر کو اتباع ہوا میں صرف کرتا ہے جسکا اوپر ذکر کرنا مرغ زیرک از بین عقل فلسفی کی مذمت
وہ خیال اندیش جو حقاقت میں خود دل گاو کے ہے کیا حقیقت رکھتا ہے کہ تم اسکی اندیش ہوتے ہو دینی اسکے
اندیش گاو و دوش کیوں بنے ہو وہ اس قابل نہیں اور خاک (دنیا) کیا چیز ہے کہ اس کی گیاہ (جو اس سے چسپیدہ
چسپیدہ پھیلتی ہے) بنتے ہو مراد یہ کہ اس سے دلچسپی لکھتے ہو آگے اسکی شرح فرماتے ہیں کہ زرد و لغو کیا
چیز ہے کہ انکے مقول ہوتے ہو اور یہ عالم صورت (دنیا) کیا چیز ہے کہ اسپر ایسے مجنون بن جاتے ہو یہ تیرا گھر
تیرا باغ سب تیرا زندان ہے دکھ فی الحال اسکی محبت میں گرفتار پریشان ہو رہا ہے اور یہ سب ملک مال تیری
جان کا وبال ہے کہ مال کا زین اسکی مقبوت چلے گا زندان ہونا بھی اور بھی گزر چکا ہے اللہ بنا سجن المؤمن)

آیت تصویریشان را نسخ کرد
سخ کرد اور اخداؤ زمرہ کرد
آب گل گشتن منہ خستای عنود
سوی آب دل شادی دریا میں
زان وجودی کہ بدان شریک عقول
پیش آن نسخ این نبات دون بود

آن جماعت را کہ ایندو سخ کرد
چون نے از کار بد شد روی زرد
عورتے را زمرہ گردن نسخ بود
روح می بردت سوی جگر برین
پس تو خود را سخ کردی برین عقول
پس بدان این سخ کردن چون بود

عنود سرکش سفلو یعنی رشتن عقول مراد ملائکہ و دن ادنی - ان اشعار میں تغیر ہے حرص دنیا و طلب
لذات سے خلاصہ یہ کہ جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے سخ کر دیا ہے اور ان کے نسخ ہونے کی صورت حال
کی آیت لکھ دی ہے (یعنی قرآن مجید میں اس کا ذکر ہے جن میں سے ایک عورت بھی ہے کہ جب بڑا

کلام کر کے زبرد ہو گئی تو خدا تعالیٰ نے اس کو مسخ کر کے زہرہ ستارہ بنا دیا جب عورت کو زہرہ بنوایا
 مسخ سے قویٰ و گل ہو جانا (یعنی طبیعت جسمانیہ کا فطرت روحانیہ پر غالب ہو جانا) کیا مسخ نہ کہا جائیگا
 خود کر کے اسیلے خطاب کیا کہ اس آب و گل ہونے کو مسخ کہنے سے انکار کرنا عناد ہے (مطلب یہ کہ زہرہ
 تو پھر بھی ایک نورانی جسم ہے گو حقیقت انسانہ سے کم ہے مگر آب و گل تو محض ظلمانی و کدر چیز ہے جب زہرہ
 بننے کو مسخ کہا جاتا ہے تو آب و گل ہو جانے کو کیوں نہ مسخ کہا جاوے گا) آگے اسکے مسخ کی شرع سے کہ روح
 تو کو جو حیرت برین (قرب الہی) کی طرف لیجانا چاہتی تھی کہ ذکر اللہ سے وصول الی اللہ حاصل کرے (مگر تم آب
 و گل (اللبۃ تقضیات نفسانیہ طبعیہ) کی طرف متوجہ ہو کر مغفلین (بعد عن اللہ) میں جا کرے پس تم نے اس سستی
 کی طرف جانے کے سبب اپنے کو مسخ کر دیا اور ایسے وجود للہ احکام روحانی محبت و معرفت) کو چھوڑ بیٹھے کہ وہ
 رشک و لالچ تھا اسکے بعد غرور کر و کہ یہ مسخ کیا ہے واقع میں یہ مسخ اس مسخ زہرہ سے نہایت درجہ ادنیٰ ہے۔

فت عقول فلما سفہ کے نزدیک دس مجربات کا نام ہے جو انسانی ابدی میں اور یہی اسکے حقیقی معنی سمجھے جاتے ہیں
 چونکہ اہل حق کے نزدیک انکا وجود باطل ہے اس لیے بیان مجازاً لالچ مراد پائے گئے ہیں اور دو دھرمین بلکہ ہی
 ہیں البتہ مادہ انکا لطیف ہے اور رشک عقول کہنے میں اشارہ ہے کہ جس شخص کے احکام طبیعت شہوت و غضب
 و غفلت و محبت پر احکام روحانی محبت و معرفت و ذکر و طاعت غالب ہوں کہ مقتضیات طبع کا نور نہ ہوئے ہیں
 ایسا شخص بعض لالچے بھی داخل ہے کہ یہ فضیلت جوئی خاص اس وجہ سے ہو کہ لالچ میں دعویٰ محبت بلکہ نہیں ہیں تو
 محبت نہ ہونا محبت نہیں آداس بشر سے باوجود دعویٰ کے محبت نہ ہونا محبت اور دلیل محبت و خشیت کی ہے تفصیل
 اس کی کتب کلام میں موجود ہے اور زہرہ کے قصہ میں بعض محققین نے کچھ اشکالات عقلی و نقلی نکال کر کہا کہ یہ
 اور بعض نے تاویل کر کے درست کیا ہے چنانچہ تفسیر عزیزی میں بسط سے لکھا ہے اگر یہ قصہ غلط بھی ہو تو مولانا کے
 دعایں نخل نہیں کیونکہ یہ قصہ اس دعا کی دلیل نہیں بلکہ تشبیہ ہے اور مثال کے صحیح نہ ہونے سے استدلال میں
 فرق نہیں آتا جو مدعا ہے اس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ غلبہ روح سے غلبہ نفس ہونا حالت کا تزلزل ہے۔

فیض نقاشی لاگو کرنا

اسپ بہت سوئے آخور تاختے	آدم سجود را نہ شناسختے
آخر آدم زاوہ لے ناخلف	چند پنداری تو پستی را شرف
چند کوئی من بگیم عالے	این جهان را پر گنم از خود ہے

یعنی تو نے اسپ بہت کو آخور و لذات جسمانیہ کی طرف دوڑا رکھا ہے کہ شب و روز اس کی تحصیل میں مصروف
 ہے اور آدم علیہ السلام کو جو سجود لالچ تھے نہ پہچانا اسے ناخلف آخر تو انکا ہی دنیا ہے دہرائی قدر و منزلت
 تحصیل دنیا میں کیوں برباد کر دی) کہا تک پستی کو بزرگی و ترقی سمجھا دینگا یہ بات کہا تک کہتا دینگا کہ
 میں دنیا بھر پر قبضہ کروں اور تمام جہان کو اپنے ہی (سا زو سامان و خدم و حشم و حکومت مجاہد) سے بھر دوں
 مقصود اس استقامت چند پنداری و چند گوئی سے ترغیب ہے اس کے ترک کی اس لیے اس ترغیب سے ایک

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آپ کے مشورے کے موافق آئندہ کے لیے ان جمادات مذکورہ دنیوی علوم میں فلسفہ عقل معاش اور دنیوی اعمال میں تحصیل دنیا و لذات دنیا دہوس مال و جاہ کو ترک بھی کر دیا جاوے تو ہوتی تک زمانہ گذشتہ کے جو معاصی و تعلقات غیر لذت و خیالات فاسدہ و اخلاق ذمیمہ قلب میں مجتمع ہو گئے ہیں انکا ازالہ کس طرح ہو سکتا ہے اور اس ترک سے جو عیب کو قلب اور دیرانی ہوگی وہ علاوہ اس کا جواب ہے میں

گر جهان پر برف گرد و سر بسر وزرا و وزیر چون او صد ہزار عین آن غفلت را حکمت کند آن گمان اینگز را سازد یقین پرورد و در آتش ابرہیم در خرابی گنہا بہیمان کند	تاب بخور بکد از دوش و یک نظر نیست گردانہ خدا از یک شمار عین آن از ہر آب را شربت کند مہر ہارو یا نذر اسبابین ایمنی روح سازد بیم را خار را گل جہہارا جان کند
---	---

دور بار۔ تقریر جواب یہ ہے کہ تم کو جو معاصی گذشتہ کا خیال ہے تو انکی مثال غنابت حق کے رد و برہوت کی سی سمجھو آفتاب کے سامنے اگر تمام عالم بھی برت سے پڑ جاوے مگر آفتاب کی تابش اس کو ایک نظر ہی غنابت سے بھلا دیتی ہے اسی طرح تمھارے معاصی کو کتنی ہی ہون چھٹی تو انکی نظر غنابت سے دھوکہ تو بہ صادقہ پر منوجہ ہو جاتی ہے اسب نیست و نابود ہو جاوے گے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ شعر شعر سابق کا تہمت ہو کہ اگر فرض کیا جاوے کہ تمام عالم تمھارے سامان قدرت سے پڑ جاوے تو تمھاری عمر میری جیسی ہے و اقلید جیسی آفتاب۔ اگر تقدیر مساعدہ ہوگی تمھاری سب ترخیص دنیا کی لاشے ہو جاوے گی اور شہادت کا جواب دوسرے شعر دراز رخ سے شروع ہوا اور درز کے عوم میں معاصی کو بھی داخل کر لیا جاوے کہ انشرہ بالتفسیر میں ہر شئی اور تعلقات غیر اللہ کی جو تم کو کرے تو انکی مثال لعلن محبت الہی کی نسبت ایسی سمجھو جیسے کسی بارہیزم غیرہ کی نسبت ہے چنگاری کے ساتھ جھقند اس شخص ذات آب کا بار و تعلقات ہے بلکہ اس جیسے لاکھ دیون کا بار و تعلقات بھی جس سے قلب پر سخت گرانی و نقل مشاہد ہوتا ہے اس سب کو اللہ تعالیٰ ایک شعلہ عشق حقیقی سے نیست و فنا کر دین گے دچا پنہ واقعی عشق حق میں ہی اثر ہے کہ عمر بھر کے تعلقات غیر اللہ کا نام و نشان بھی نہیں رہتا اور خیالات فاسدہ کا جو تم کو اندیشہ ہے تو اس میں جناب باری تعالیٰ کی کار سازی ہے کہ ان تحصیل فاسدہ کو عین حکمت و علم نامش کر دیتے ہیں (خیالات فاسدہ و علوم ضارہ کے حکمت نامہ بنانے کی کئی صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ شخص شروعات سے خوب واقف ہو جاتا ہے اس لیے کسی کے دھوکہ میں نہیں آسکتا جب کہا گیا ہے عرف الشرائع لکن لتوقیہ و دن لایعرف الشریعہ بخیر یقیناً یہ دوسرے اس شخص کو چونکہ قوت مطلق و قوت نظریہ حاصل ہے پہلے اس کو عادی باطلہ و مطالب فاسدہ میں صرف کرنا تھا اب اسی قوت کو نکاح صحیحہ و علوم حق میں صرف کر لیا جس سے اور دن کو بھی ہدایت اور بصیرت کی توقع ہے حدیث میں ہے

خیاں میں فی الجالیۃ خیار میں فی الاسلام اذا فتوا فی الدین میسر ہے یہ شخص علوم باطلہ و علوم حقہ میں موازنہ کو کر دیکھ
سکتا ہے جس سے علوم حقہ کی قدر و منزلت اسکی نظر میں بڑھ جاتی ہے جو کچھ ان علوم باطلہ کو رد و خوب کر سکتا ہے
یا جو میں ان علوم باطلہ سے اور تبرات دنیا سے خوب سیر ہو چکا ہے ویسے اسکی طرف میلان و اشتیاق کبھی نہیں ہوتا
مجھے اپنے نفس کو اور دوسروں کو بعض امور فکلیہ کو بعض امور عقلیہ پر قیاس کر کے تسلی دے سکتا ہے مثلاً
مستبعدات سلمہ عند الحکماء کو پیش کر کے کہہ سکتا ہے کہ جیسے یہ امور و اقدار عقل عوام میں نہیں آتے اسی طرح اسرار
و احکام الہی بھی اگر قیاس میں نہ آدین تو انکار کرنا ان کا جہل ہے اور ان تکفلات میں سے جو حاصل نہیں ہو سکتا
و خطرات کی ہے اس میں قلب کے تقلبات کا مشاہدہ کرتا ہے اور ان کے دفع میں مجاہدہ کرتا ہے اور پھر اس میں
خائف و متقلب و تقلب کے منہ عیب کا سامنہ کرتا ہے تو وہ خطرات اس کے لیے مرآۃ جمال و مکالم حضرت خضر علیہ السلام
میں اور دوسروں فاسدہ کے یحرم کا ایک علاج یہ بھی ہے جو اب ہر علوم مذکورہ کے متعلق اور اخلاق فیہ کی
منبت جو ملگو تو وہ ہے تو وہ غایت سے غایت نہر آب کی مثال ہے کہ جس طرح وہ مملکت جسم ہے اخلاق فیہ
مملکت روح ہیں اور نیز نہر سے دوسروں کو ضرر پہنچتا ہو اسی طرح اخلاق فیہ سے دوسروں کو نہر نہر پہنچتا
ہے مگر انکی ایسی قدرت ہے کہ وہ چاہیں تو نہر کو شربت کر دیں اسی طرح سالک کے لیے ریاضت کی ہر
اخلاق ذمہ کو اخلاق حمیدہ کر دیتے ہیں جسکی توجیہ ابھی آتی ہے اب گلبہ شعر کے ایک مصرع میں تحفیل ملکت ہونا
اور دوسرے میں اخلاق ذمہ کا حمیدہ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ انکی ایسی قدرت ہے کہ وہ جو زمین قوت قیاسیہ
حق جس سے طرح طرح کے شبہات و منکرات و ظنون و جہالت پیدا ہوتے ہیں اس کو اب علوم حقہ یقینیہ
مورث و موجب بنا دیتے ہیں جیسا عنقریب بیان کیا گیا ہے اور وہ جو زمین باب کین منبع شخصی اخلاق ذمہ کے سبب
حق تعالیٰ سے بعد و عداوت یا بندوں کے ساتھ کینہ و حسد پیدا ہوتا تھا اب ان ہی اسباب سے محبت و قرب
پیدا کر دیتے ہیں یعنی اسباب لبیک کو اسباب قرب کر دیتے ہیں اس میں توجیہ موعود ہے اخلاق فیہ کو اخلاق حمیدہ بنا دینے کی
ف تفصیل اس کی یہ ہے کہ ریاضت سے اخلاق ذمہ کے اصول کا ازالہ نہیں ہوتا بلکہ ان کی تہذیب
ہو جاتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان اصول کے انکار کا امانہ ہو جاتا ہے یعنی ان اخلاق کا مصرف بدل جاتا
ہے مثلاً کسی شخص میں منکر اخلاق روئیدہ کے بغل و غضب موجود ہو تو ریاضت سے اسکی جڑ نہیں جاتی بلکہ غضب
و بغل ہی نہ رہے بلکہ تہذیب اس طرح ہو جاتی ہے کہ پہلے موانع خیر میں بغل کرتا تھا اور بعد کان نیک پر غصہ کرتا
تھا اب ناشر موع جبکہ بغل کر گیا اور موعضان الہی اور اپنے نفس پر غصہ کر گیا تو اسباب بعد اس طرح اسباب
قرب بن گئے کہ احوال مرشدی اور اس سے اس اختلاف کا بھی فیصلہ ہو گیا کہ ریاضت سے جہل اخلاق جو کتنی
ہے یا نہیں اس سے معلوم ہو گیا کہ تبدل اصول تو نہیں ہو سکتی حدیث میں ہے انما یستقیم برجل ال عن جہل فلا یصل
اور تبدل موع و مصارت ہو سکتی ہے اس لیے حکم ہے مجاہدہ و ریاضت کا آگے مثال ہے اس تبدل موع
کی انکی یہاں ہے کہ آگ میں بلا سیم علیہ السلام کی پرورش کو نہیں دینے حیات باقی رکھتے ہیں کہ حقیقت پرورش کی

فی الجالیۃ خیار میں فی الاسلام اذا فتوا فی الدین میسر ہے یہ شخص علوم باطلہ و علوم حقہ میں موازنہ کو کر دیکھ
سکتا ہے جس سے علوم حقہ کی قدر و منزلت اسکی نظر میں بڑھ جاتی ہے جو کچھ ان علوم باطلہ کو رد و خوب کر سکتا ہے
یا جو میں ان علوم باطلہ سے اور تبرات دنیا سے خوب سیر ہو چکا ہے ویسے اسکی طرف میلان و اشتیاق کبھی نہیں ہوتا
مجھے اپنے نفس کو اور دوسروں کو بعض امور فکلیہ کو بعض امور عقلیہ پر قیاس کر کے تسلی دے سکتا ہے مثلاً
مستبعدات سلمہ عند الحکماء کو پیش کر کے کہہ سکتا ہے کہ جیسے یہ امور و اقدار عقل عوام میں نہیں آتے اسی طرح اسرار
و احکام الہی بھی اگر قیاس میں نہ آدین تو انکار کرنا ان کا جہل ہے اور ان تکفلات میں سے جو حاصل نہیں ہو سکتا
و خطرات کی ہے اس میں قلب کے تقلبات کا مشاہدہ کرتا ہے اور ان کے دفع میں مجاہدہ کرتا ہے اور پھر اس میں
خائف و متقلب و تقلب کے منہ عیب کا سامنہ کرتا ہے تو وہ خطرات اس کے لیے مرآۃ جمال و مکالم حضرت خضر علیہ السلام
میں اور دوسروں فاسدہ کے یحرم کا ایک علاج یہ بھی ہے جو اب ہر علوم مذکورہ کے متعلق اور اخلاق فیہ کی
منبت جو ملگو تو وہ ہے تو وہ غایت سے غایت نہر آب کی مثال ہے کہ جس طرح وہ مملکت جسم ہے اخلاق فیہ
مملکت روح ہیں اور نیز نہر سے دوسروں کو ضرر پہنچتا ہو اسی طرح اخلاق فیہ سے دوسروں کو نہر نہر پہنچتا
ہے مگر انکی ایسی قدرت ہے کہ وہ چاہیں تو نہر کو شربت کر دیں اسی طرح سالک کے لیے ریاضت کی ہر
اخلاق ذمہ کو اخلاق حمیدہ کر دیتے ہیں جسکی توجیہ ابھی آتی ہے اب گلبہ شعر کے ایک مصرع میں تحفیل ملکت ہونا
اور دوسرے میں اخلاق ذمہ کا حمیدہ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ انکی ایسی قدرت ہے کہ وہ جو زمین قوت قیاسیہ
حق جس سے طرح طرح کے شبہات و منکرات و ظنون و جہالت پیدا ہوتے ہیں اس کو اب علوم حقہ یقینیہ
مورث و موجب بنا دیتے ہیں جیسا عنقریب بیان کیا گیا ہے اور وہ جو زمین باب کین منبع شخصی اخلاق ذمہ کے سبب
حق تعالیٰ سے بعد و عداوت یا بندوں کے ساتھ کینہ و حسد پیدا ہوتا تھا اب ان ہی اسباب سے محبت و قرب
پیدا کر دیتے ہیں یعنی اسباب لبیک کو اسباب قرب کر دیتے ہیں اس میں توجیہ موعود ہے اخلاق فیہ کو اخلاق حمیدہ بنا دینے کی
ف تفصیل اس کی یہ ہے کہ ریاضت سے اخلاق ذمہ کے اصول کا ازالہ نہیں ہوتا بلکہ ان کی تہذیب
ہو جاتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان اصول کے انکار کا امانہ ہو جاتا ہے یعنی ان اخلاق کا مصرف بدل جاتا
ہے مثلاً کسی شخص میں منکر اخلاق روئیدہ کے بغل و غضب موجود ہو تو ریاضت سے اسکی جڑ نہیں جاتی بلکہ غضب
و بغل ہی نہ رہے بلکہ تہذیب اس طرح ہو جاتی ہے کہ پہلے موانع خیر میں بغل کرتا تھا اور بعد کان نیک پر غصہ کرتا
تھا اب ناشر موع جبکہ بغل کر گیا اور موعضان الہی اور اپنے نفس پر غصہ کر گیا تو اسباب بعد اس طرح اسباب
قرب بن گئے کہ احوال مرشدی اور اس سے اس اختلاف کا بھی فیصلہ ہو گیا کہ ریاضت سے جہل اخلاق جو کتنی
ہے یا نہیں اس سے معلوم ہو گیا کہ تبدل اصول تو نہیں ہو سکتی حدیث میں ہے انما یستقیم برجل ال عن جہل فلا یصل
اور تبدل موع و مصارت ہو سکتی ہے اس لیے حکم ہے مجاہدہ و ریاضت کا آگے مثال ہے اس تبدل موع
کی انکی یہاں ہے کہ آگ میں بلا سیم علیہ السلام کی پرورش کو نہیں دینے حیات باقی رکھتے ہیں کہ حقیقت پرورش کی

یہی ہے اور جو چیز روح کے لیے موجب خوف ہے یعنی آگ اس کو باعث امن و اطمینان کر دیتے ہیں پس جس طرح آگ میں اتنی بڑی تبدیل کر دی اسی طرح اوصاف ذمہ دین کر دیتے ہیں، باقی رہا ہم کہ تعجب و تعجب سے جو کچھ اسے ہو تو اس غریبی کی ایسی مثال ہے جیسے غراب کے اندر خزانہ ہوتا ہے اسی طرح غریبی جہانی باعث آبادی روح کی ہو جاتی ہے اور وہ خارج تعجب کو کل راحت بنا دیتے ہیں (یعنی تعجب راحت کا سبب ہوتا ہے ان مع التبریر) اور اجسام کو ارواح کر دیتے ہیں یعنی خود جسم کا بھی ضرورتاً حق میں نہیں ہوتا اس کے اوصاف طلبیہ شہوت و غضب جس سے کلفت و پریشانی بھی ہوتی ہے اوصاف روحانیہ علم و کرم و علویت و استغناء و سے بدل جاتے ہیں جس سے بے غنی راحت میسر ہوتی ہے یہی سنی میں جہاں را جان کند کے

وز خیا لا تش جو سوسطائی

از سبب سوزش من سودا یم

وز سبب سوزش تم حیران شد یم

وز سبب سازش سرگردان شد یم

و سوسطائی ایک فرقہ ہے جو حقائق اشیاء کے ثبوت کا منکر ہے کہتا ہے کہ یہ سب عالم خیال و وہم محض ہے اس سے اور بعض عقیدہ خلاف توقع و خلاف قیاس کا ذکر تھا کہ بعض اسباب کو بعض سببات سے ربط واد تعلق نہیں معلوم ہوتا مثلاً جل کا باعث علم بن جانا اخلاق ذمہ کا موجب آثار و حمید بن جانا محسوسات میں آگ کا موجب سلامت بن جانا مولانا اسی معقول پر حیرت ظاہر فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی سبب سوزی سے میں سودا کی اور حیران ہوں اور اس سبب سوزی کے خیالات سے میری حالت سوسطائی کی کی سی ہے۔ کہ جس طرح وہ حقائق اشیاء کا انکار کرتا ہے میرے خیال میں بھی تاثرات سباب کا انکار پیدا ہوتا ہے مگر اتنا فرق ہے کہ وہ تو مطلقاً انکار کرتا ہے اور یہ اُس کے استقلال کا انکار کرتے ہیں اسی لیے جو لفظ تشبیہ پر چلایا ان کی سبب سازی میں ہم سرگردان ہو جتے ہیں اور ان کی سبب سوزی میں بھی حیران ہو رہے ہیں دیکھ ہی اثر کو سبب سوزی سبب سازی سے تعبیر فرمایا ہے سبب سوزی تو ایسے کہا کہ اس سبب میں بظاہر صلاحیت معلوم نہیں ہوتی کہ سبب خلاف قیاس کا سبب بن جاوے جیسے مثلاً مذکورہ میں ظاہر ہے تو گو یا سبب کو سوختہ کر دیا اور ایسا ہی ہو گیا جیسے بلا سبب اس سبب کو پیدا کر دیا ہو اور سبب سازی ایسے کہا کہ آخر تو اللہ تعالیٰ نے اُس کو سبب بنا ہی دیا ہے گو خلاف قیاس ہی

ف تقریر تشبیہ بہ سوسطائی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بعض صوفیہ کے کلام میں جو عالم کا اتمام خیالات ہونا مذکور ہے مراد اس سے ثبوت تحقیق کی نفی نہیں ہے ورنہ یہ عین سوسطائیت ہے پھر تشبیہ لفظ ہوگی بلکہ مقصود نفی استقلال بالوجود کی ہے جیسا تقریر وحدۃ الوجود میں گذر چکا ہے فقط۔

برائے حق وزیر مکر و دیگر اراضلال قوم عیسیٰ علیہ السلام

دین عیسیٰ را بدل کرد از فساد

چون وزیر را کرد بد اعتقاد

اُس اسم اُتی کو کہتے ہیں جس کا کسی مخلوق میں نمود ہو، نمود کے معنی مسلمان ہو، نمود میں بیان ہو چکے ہیں پس شیخ کامل میں اسم ہادی کا فیض ظاہر ہے سو باطن شیخ سے مراد اسم ہادی ہوا چونکہ وہ حق تعالیٰ کی صفات مکان و زمان سے منزہ ہے اور اس کا نور فیض عام اور محیط ہے اس اعتبار سے کہد یا جاتا ہے کہ باطن شیخ ہر جگہ ہے جکا حال یہ ہوا کہ صفت ہادی کا فیض کسی زمان و مکان کے ساتھ خاص نہیں ہوا چونکہ قابلیت اُس فیض حاصل کرنے کی شیخ کی صحبت و تلمیم سے نصیب ہوتی ہے اس لیے باطن کو شیخ کی طرف ہادی و ملاست مضاف کر دیتے ہیں کذا قال مرشدی۔

وان مریدان درضرعت آمدند
از دل و دین ماندہ بانی تویتیم
می ز نیم از سوز دل و دہای سرد
باز شیر خلعت تو خور وہ ایم
لطف مکن امرو ز رافر واکمن
بے تو گردند اخرازی بیاصلان
آب را بکشاز جو بر دوازند
اللہ اللہ خلق را فریادرس

آن امیران در شفاعت آمدند
کاین چہ بختی ست مارا کے کریم
تو بہانہ سکنی و باز درو
ما بہ گفت از خوشی خود کردیم
اللہ اللہ این جفا بامکن
میدہ دل مر ترا کین بدیلان
جملہ در خفا جو ما ہی می طیند
ایکے چون تو در زمانہ نیست کش

دل دادن گوارا شدن و اجازت دادن مطلب یہ کہ ان بارہ امیرون نے سفارش شروع کی اور عام مریدوں نے تقضر شروع کیا کہ یہ ہماری کیسی قیمتی کی بات ہے کہ بدون آپ کی معیت کے ہم دل اور دین دونوں سے رہ جاویں گے (یعنی دل کی راحت اور دین کی ہدایت دونوں پر باریاد ہو جاویں گے) آپ بہانہ کر رہے ہیں اور ہم درد کی وجہ سے سوز دل سے آہ سرد لگا رہے ہیں کیونکہ ہم کو آپ کے کلام سننے کی عادت ہو گئی آپ کے شیر علم کی غذا کھا چکے ہیں خدا کے واسطے اتنی سنگدلی تو ہم سے مت کر بلکہ ہمارے حال پر مہربانی کر داور امرو ز کو فر دست کرو (یعنی ٹالو مت) کیا نکویہ بات گوارا ہے کہ یہ بیدل لوگ بدون تمہارے محض سچا صل رہ جاویں (یہ سب مضامین گستاخانہ خوش عشق میں خلاف ادب نہیں سمجھاتے) سب اس طرح بغیر ارہین جیسے خوشی میں باہی آپ اب ذہن کو کھول دیجیے اور ہر د علم سے بند خاموشی اٹھا دیجیے آپ کے برابر دنیا میں کوئی شخص نہیں خدا کے لیے خلق کی فریاد درسی کیجیے۔

ف شاعر اخیر میں اشارہ ہے کہ اپنے شیخ کو سب فضل جانا چاہیے اسکی تفسیر یہ ہے کہ یوں اعتقاد کرے و یقین کے ساتھ سمجھے کہ زندہ بزرگوں میں میری تلاش جو جستجو سے اس سے زیادہ جھکونفع ہو نجانے والا سنے کی امید نہیں کذا قال مرشدی اس تفسیر سے سب اشکالات مرتفع ہو گئے پس نہ یہ لازم آیا کہ اولیائے سابقین سے اسکو افضل سمجھنے نہ یہ سمجھ کہ معاصرین میں عبداللہ اس سے کوئی فضل نہیں کیونکہ یہ دونوں اعتقاد و آیت

و فوق کل ذی علم کے مخالف ہوئی وجہ سے باطل ہیں اور وجہ اعتقاد مذکور کے ضروری ہونے کی یہ ہے کہ بدون اسکے کچھ ہوئے قلب کو کیسوی نہیں ہوتی بلکہ ہر وقت ڈانوا ڈول رہتا ہے کہ شاید اور کسی جگہ سے زیادہ نفع پہونچے اور بدون کیسوی کے کوئی ایسا کام نہیں بن سکتا جس میں پوری قویہ کی ضرورت ہو جیسا ذکر و شغل کا حال ہے۔

وضع کردن وزیران میدان خود را

گفت بان ای سخنگان گفتگو
بند جس از چشم خود بیرون کنید

سخنگان تابان - دون ادنی - بند جس اضافت بیانیہ چشم از چشم باطنی مطلب یہ کہ وزیر نے جواب دیا کہ تم لوگ جو اس ظاہری گفتگو کے فریفتہ اور اس ظاہری زبان اور کان کے مشغول جو وعظ اور کلام ہے اسکے طالب ہو تم کو چاہیے کہ یہ کان جو ادنی درجہ کے حواس میں ہو اور اس میں نیبہ رکھ لو اس قید ص ظاہری کو اپنی چشم (دکوش) باطنی سے نکال دو یعنی ظاہری کلام کے فکر و تلاش سے کیا فائدہ اپنے باطنی حواس کو درست کرو اور باطنی فیوض حاصل کرو اور اس میں خلوت اور دوری مجھ سے ملے نہیں۔

ف گوہان قصہ مذکور ہے کہ مقصود مولانا کا ترغیب تصفیہ باطن کی اور زبان وزیر سے اس کا نقل کرنا اس مضمون کے صحیح ہونے کا نہیں کیونکہ اس کا کردار غریب بھی توجہ ہی چل سکتا ہے جب وہ مضمون اہل میں صحیح بھی ہو ورنہ قلمی نہ مکمل جائے اور اہل غریب کی بھی عادت ہوتی ہے چاہے کہا گیا ہے کہ حرف درویشان بدزد و دزد و دزدان آگے مولانا اس مضمون کی تفصیل فرماتے ہیں۔

پیشہ آن گوش سر گوش بہرست
بے جس بے گوش و بیفکرت ہوید
تا نہ کرد دین گران طبع گریست
تا خطاب ارجی را بشنوید
تا بہ گفت و گوئی بیداری مری
تو ز گفت خواب کے لوئے بری

سر اول بکسرین باطنی سر ثانی تفتح حسین یعنی مشہور تانہ گرد دین کر - اس سہ نہ گرد کر خبر آن یعنی اس گوش باطنی کا نیبہ اور نیبہ گوش ظاہری ہے جب تک یہ گوش ظاہری ہر آنہ ہلکا وہ باطنی بہرہ ہے گا دیکھو کہ نفس ایک آن میں دو طرف متوجہ نہیں ہوتا جب تک ان حواس ظاہری کے محسوسات یعنی تعلقات دنیوی کی طرف توجہ و مشغولی رہے گی حواس باطنی کے درکات یعنی کیفیات روحانی اور علوم و جہدانی لطیف توجہ ناممکن ہے یہی معنی ہیں اسکے کہ ظاہری حواس باطنی کے لیے قید ہیں اس لیے اگر ان امور باطنی کا ادراک چاہتے ہو تو ظاہری حواس اور گوش اور قوت عقلیہ و فکر سے خالی ہو جاؤ دینی ہی ان سے کام مت لو اور انکو تعلقات دینیوی کی طرف متوجہ مت کرو جب اس قابل ہو گے کہ ارجی کا خطاب سنو گے

دینی قرآن مجید میں جو وارد ہے یا آیتھا انفس الطمئنة ارجی الی ربک راضیہ مرضیہ کہ قیامت کے روز صاحب
 نفس مطمئنة سے کہا جاوے گا کہ تو اپنے رب کی طرف متوجہ ہو تو ان سے راضی اور وہ تجھ سے راضی اس خطاب کے
 سننے کے قابل ہو جاوے گا اس کا یہ مطلب نہیں کہ دنیا میں خطاب ارجی سننے لگو گے اگرچہ یہ ممکن ہے مگر لازم
 نہیں کیونکہ یہ ایک قسم کا کشف ہے اور کشف لازم وصول الی اللہ سے نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس
 قنصل حواس ظاہری اسے تمہارا نفس مطمئنة بن جاوے گا کہ اس خطاب کے سننے کے اہل ہو جاوے گا کہ سنا قیامت
 میں ہوا اور شنوید صیغہ بھی مستقبل کا ہے اور مستقبل میں بہت گنجائش ہے آگے اس مضمون کی ایک مثال بیان
 فرماتے ہیں کہ دیکھو جب تم بیداری کی گفتگو میں مشغول رہو (یعنی جاگتے رہو) اس وقت تک گفتگوئے خواب کی کچھ
 بھی آگاہی نہیں ہوتی دیکھو کہ وہ تو خواب ہی میں ہوتی ہے اور بیداری میں جب خواب ممکن نہیں تو اس حالت کی
 گفتگو کی نوبت بھی نہیں آسکتی اسید طرح یہ عالم ظاہری تو مشغول بیداری کے سمجھو اور عالم باطن مشغول خواب
 کے سمجھو جب تک اور ہر شغولی رہی اور ہر توجہ واستغراق ممکن نہیں اور بدون توجہ کے امور باطنی کا اور کمال ہے
 ف اس میں تعلیم فرمادی ہے کہ لہذا باطن کا حاصل ہونا موقوف ہے خلوت اور مراقبات پر اور مراقبہ موقوف ہے
 ترک توجہ امور دنیویہ پر اور ترک توجہ امور دنیویہ موقوف ہے تعلیل تعلقات ظاہری پر جب تعلق کم ہوگا فکر
 کم ہوگی جب فکر کم ہوگی اور ہر توجہ ہو سکے گی جب اور ہر توجہ ہوگی علوم و احوال باطنی کا اور اک حصول نصیب

<p>سیر بیرون است قول فصل ما حسن خشک دید کہ زشت کی بزد سیر جسم خشک زشت کی بزد چونکہ عمر آئندہ خشک گذشت آب حیوان را کجا خواہی یافت موج خالی فم و دہم و فکراست تا درین سکری ازان سکری تو وود گفتگوئے ظاہر آمد چون غبار</p>	<p>سیر باطن بہت بالا ہے سما عینسی جان پاپے پر دریا بہا و سیر جان یاد در دل دریا بہا و گاہ کوہ و گاہ دریا گاہ و شست موج دیار را کجا خواہی یافت موج ابی محو و نکست و فکراست تا ازین سستی ازان جامی نفور مدے خاموش کن بہن ہوش دار</p>
--	---

یعنی ہم نے جو تعلقات ظاہری کو مانع انگشت امور باطنی کا کہا ہے اس سیر بیرون سے مراد یہی ہے
 اقوال و افعال میں اور سیر باطنی ہر چند کہ واقعہ اسی عالم میں ہوتی ہے مگر چونکہ اس کا قبلہ توجہ و نظر کاغذات حق
 جل شانہ ہے اور وہ قید بہت سے منزہ ہے اس حقیقت سے سیر باطن بالا ہے سماعت متعلق ہے اس کے بعد
 ظاہری کی اس عالم ظاہری کے ساتھ اندھ اس باطنی کی اس عالم باطنی کے ساتھ مناسبت بیان فرماتے ہیں کہ ظاہری
 نے تو صرف خشکی (عالم ظاہری) کو دیکھا ہے کیونکہ وہ خود خشکی سے پیدا ہوئی ہے اور روح نے جو کہ جوہر یا
 بن عین علیہ السلام کے اور دوسرے نسخے کی بنا پر شاہد ہوئی علیہ السلام کے ہے دریا (عالم و دطن پر قدم رکھا)

افعال و اخلاق و صفات زائل ہو گئے اور بجائے انکے افعال و اخلاق و صفات حمیدہ پیدا ہو گئے انکے پیدا ہونے کو بقا کہتے ہیں اس فنا و مین فانی چیز واقع میں جاتی رہی تو یہ فنا، واقعی ہے دوسری قسم فنا ہے ذات و فنا ہے خلق اسکے یہ معنی نہیں کہ واقع میں سالک اور مخلوقات فنا ہو جاتے ہیں بلکہ انشاء صفات و ذات حق کی وجہ سے سالک کو اپنے اور مخلوق کے وجود کا علم نہیں رہتا تو یہ فنا ہے ملی ہے اتنی اور حسی نہیں جیسے کوئی غریب سا آدمی کسی شاہی دربار میں دفعۃً پہنچ جاوے بعض اوقات ہیبت کے مارے اس کو اپنے پرانے کی کچھ بھی خبر نہیں رہتی اور واقع میں وہاں سب موجود ہیں کچھ بعض اوقات اس فنا کا بھی علم نہیں ہوتا جیسا سونے میں اکثر اوقات یہ بھی خبر نہیں ہوتی کہ مین سوتا ہوں اسکو فنا الفناء کہتے ہیں۔ اور بعض کی اصطلاح میں فنا الفناء بقا کو کہتے ہیں وہ بخود ہی جو فنا و کسلائی تھی جاتی رہی اور یہ شخص افاقہ میں آگیا اس لیے اسکو فنا الفناء کہا اور فنا سے صفات بشریہ کو قرب لوافل اور فنا ذات کو قرب غرض بھی کہتے ہیں فصل محو اثبات میں اس کے معنی قریب قریب معنی فنا و بقا کے ہیں اور غرض میں یہ بھی کہ فصل سکرو صحت میں۔ انوار غیب کے غلبہ سے ظاہری و باطنی احکام میں امتیاز اٹھ جانا سکرو ہے اور اس امتیاز کا محو کر آنا صحوبہ غرض سکرو غیبت سے جڑھا ہوا ہے اسکے یہ معنی ہیں کہ کوئی وارد قوی قلب پر آیا خواہ صفات خداوندی کا غلبہ ہو یا کچھ ثواب و عذاب یا د آیا اور اسکے غلبہ سے حواس معطل ہو گئے اور ادھر کی خبر نہ رہی یہ غیبت ہے یعنی خلق سے اور جب ہوش آگیا حضور ہو گیا۔ اور کبھی اس غیبت کو حضور کہتے ہیں یعنی حضور بحق الخ اور اشعار مذکورہ میں مراد فنا سے دوسری قسم ہے

مکر دن میدان با وزیر کہ خلوت را بشکن

این فریب و این جانا باگو
بیدل و جانیم تا کے این عیب
مر محبت کن چشمن تا انتہا
در دمار اہم و داد استہ

جگہ گفتند اے حکیم رخسہ جو
ما سیرا نیم تا کے این فریب
چون پذیرفتی تو مارا را ابتدا
ضعف و عجز و فقر ما دانستہ

یعنی سب مریدوں نے وزیر سے جواب میں عرض کیا کہ اے حکیم رخسہ جو یہ تحقیر آئینہ کہا بلکہ مقصود یہ ہے کہ بخاری خلوت باعث ہمارے رخسہ کا ہو گئی تو خلوت جوئی رخسہ جوئی ہو گئی غلبہ عشق میں ایسے الفاظ بے ادبی کے نکل جاتے ہیں ایسے قریب اور سنگلی کی باتیں ہم سے مت کرو (یعنی بے تو جی سے ہم کو نادمیت یہ الفاظ غلبہ عشق سے ہیں جب تم نے ہم کو امید سے قبول کیا ہے اور انہماک ہمارے ساتھ محبت و شفقت کرتے ہو ہمارے ضعف و عجز و احتیاج کا حال کو معلوم ہمارا و جہاں در (فراق) کی دعا و صل (قرب) بھی جانتے ہو پس خلوت چھوڑ کر ہی خبری کرنا

چار پارا قدر طاقت بار نہ وانہ ہر مرغ اندازہ ویست طفل را اگر نای دہی بر جای شیر چونکہ دندانہا برآرد بعد از ان مرغ پر نارسہ چون نران شود چون برآرد و پر برآورد و بخود	بر ضعیفان قدر قوت کار نہ طعمہ ہر مرغ انجیرے کے ست طفل مسکین را از ان نان مدہ گیر ہم بخود کرد و دوش جو بای نان نفس ہر گربہ در ان شود کے تکلف بے نصف نیک و بد
--	--

دیہ سب مقولہ مولانا کا ہے بطور انتقال کے قصہ سے طرف تعلیم کے جیسا کہ نفلت کا طریقہ مستحب ہے
ف ان تیشلات کے ضمن میں شاخ کیلے ایک دستور العمل دیا ہے کہ طالب کو کئی استاد سے زیادہ تعلیم کرنا
یا کوئی معاملہ کرنا یا بلا کمال کے خلاف فیضان چاہیے چنانچہ ایک تیشل یہ کہ چار پایہ پر اسکی طاقت کی قدر
بوجہ رکھنا چاہیے اسی طرح ضعیفوں پر کئی قومیت کے قدر کام ڈالنا چاہیے دوسری تیشل یہ ہے کہ ہر مرغ کا دانہ
اور خوراک اسکے اندازہ کے موافق ہو چنانچہ ہر مرغ کی غذا انجیر ہو سکتی ہے تیسری تیشل یہ ہے کہ اگر لڑکے کو
بجائے دودھ کے روٹی دینے لگو تو اس غریب کو اس روٹی کی بدولت مردہ ہی سمجھ رکھو ان جب اسکے دانت نکل
آویجئے اسکے بعد اس کا دانت خود روٹی کا خواہاں ہونے لگے گا چوتھی تیشل یہ ہے کہ جس پرندہ کے پر نہ جے ہوں اگر
وہ اولاد شروع کرے تو تیشل بیوہ کا لقمہ بنے گا ورنہ اسکے پر نکل آویں تو وہ خود بلا تکلف بلا احتیاج اسکے کہ کوئی
آوی بھلا بڑا اسکو آواز دے آؤٹے لگتا ہے اسی طرح جب مبتدی کے ساتھ منتہی کا سامنا ملے کیا جاوے گا یا وہ
خود مستقل بننا چاہے گی جیسا کہ تیشل چارم میں بیان شدہ اشارہ معلوم ہوتا ہے تو وہ ضرورتاً وہلاک ہوگا کیونکہ مبتدین
اسکو ضرورت صحبت کی ہے جو بجائے شیر کے ہے البتہ جیسا کہ بلا واسطہ فیض ہونے لگے اور مقام تکمیل حاصل ہو جائے
جو بایں دانت نکلنے کے ہے اسوقت ترک صحبت کا مصلیٰ نقد نہیں دینہ چیمہ شیطان میں کہ شاہ گربہ در ان کے
ہے گرفتار ہوگا اور بوجہ نا تجربہ کاری عقبات سلوک کے خدا جائے کس جہالت و غفلت میں مبتلا ہو جاوے گا کہ اقل شہدائی

دو بار اطلق تو خامش می کند گوش با گوش است چون گویا توئی با تو بار اخاک بہتر از فلک بے تو بار از فلک تاریکی است با تو برخاک از فلک بزدیم است صورت نوبت بود از فلک را صورت نوبت برائے جمہا است انہ اللہ یک نظر برافسکن	گوش مارا گفت تو ہمیش می کند خشک با جگرست چون دیبا لونی اے سماک از تو منور تر است با تو ای منہ ابن فلک تاریکی است بر سما بے تو چون خاک کیست معنی رفت روان پاک را جیمہا دیبش معنی اسمہا است لا تقطن اقصیٰ الاخران
---	--

نفلت مولانا از احادیث و روایات و اقوال و کلمات و اشعار و...

دیہ اشعار زبانی مریدان وزیر کے ہیں اور اس خطاب میں جواب بھی ہے وزیر کے مضامین کا جیسا جاہلیا
 اشارہ کر دیا جاوے گا لیکن جواب سے مراد مقصود نہیں بلکہ التجا و تضرع ہے خلاصہ یہ ہے کہ دیو (نفس) کو تھار اور دن
 خاموش کرتا ہے (یعنی تھارے کلام میں جو حقائق و معارف و تعلیمات و ارشادات ہوتے ہیں اس سے خیالات
 نفسانی رونے ہوتے ہیں تو آپ کا جو قول ہے کہ میں خاموش کن ہوں، موثر اور نفع ہماری درخواست اس کے
 متافی نہیں کیونکہ خاموشی مطلوب یہی خاموشی نفس ہے اور یہ آپ کے لفظ سے حاصل ہے جبکہ ہم خواہاں
 ہیں پس ہماری درخواست میں تھار آپ کے ارشاد کی ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ کلام شیخ سے انوار و برکات
 حاصل ہوتے ہیں بہت توجہ سے اس کو سننا چاہیے اور آپ جو کہتے ہیں کہ یہ اندر گوش حس و دل کنید
 النح جس کا حاصل یہ ہے کہ گوش البطنی کو موثر یا کرنا چاہیے تو ہم بھی یہی چاہتے ہیں اسی لیے تو آپ کے لئے خواہاں
 ہیں کیونکہ ہمارا گوش ہوش بجا ہے جب آپ گویا ہوتے ہیں (اور آپ جو کہتے ہیں کہ حس و دل کی دیگر کھجکی
 بڑا دلخ و جبین خشکی سے متغیر اور دریا کی ترغیب سے تو ہم اس کے بھی مخالف نہیں مگر یہ بھی آپ کی ہی صحبت سے
 حاصل ہوگا کیونکہ ہماری خشکی (صفات جسمانیہ دریا (صفات روحانی) ہو جاتے ہیں جب آپ دریا سے
 افاضہ میں (اور آپ جو کہتے ہیں کہ سیر باطن بہت بالا سے سماخ و فیوض بھی آپ کی ہی صحبت میں میسر ہوگی
 کیونکہ) آپ کی صحبت میں ہمارے واسطے خاک زمین بھی فلک سے بہتر ہے اور تم ایسے ہو کہ سانس سے
 تم سے منور ہے اور بدن آپ کی صحبت کے خود اگر ہم فلک پر بھی پہنچ جاوین تو ہمارے لیے تاریکی ہے
 اور تمہاری صحبت میں چونکہ تم مثلاً چاند کے ہوا اس لیے فلک کب تا نزدیک ہو سکتا ہے (وجہ یہ کہ تھارے
 پاس اگر زمین پر رہیں تو قیلم و قلعین و برکات صحبت کی بدولت انوار روحانی حاصل ہونگے جب تم سے دور
 ہونگے تو فلک ظاہری پر پہنچ جاوین تو انوار روحانی سے بے بہرہ رہیں گے کیونکہ فوت مکانی کے لیے انوار
 روحانی لازم نہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ تمہاری صحبت میں تو خاک زمین پر رہ کر آسمان سے بڑھ جاؤ گے اور
 بدن تمہارے آسمان پر رہ کر بھی مثل زمین کے پست ہو جاؤ گے کیونکہ افلاک ظاہری کو تو صرف
 رفعت صوری ہی حاصل ہے اور روح کے لیے رفعت معنوی میسر ہے (جو تمہاری صحبت میں مل سکتی ہے)
 وجہ اس فرق کی یہ ہے کہ فلک تو جسم ہے اور اجسام کو رفعت صوری حاصل ہوتی ہے اور روح ایک
 امر معنوی ہے اور اجسام بمقابلہ معانی کے ایسی نسبت رکھتے ہیں جیسے اسلئے الفاظ کہ معانی کے مقابلہ میں
 غیر مقصود ہوتے ہیں (اسی طرح اجسام غیر مقصود ہیں اور ادراخ مقصود پس غیر مقصود کے لیے وقت
 کا ادنیٰ درجہ مناسب ہے اور مقصود کے لیے درجہ مناسب ہے خدا اگر سب سے بڑا ہے تو خدا کو نہ غمت نہ ہرجا۔

جواب گفتن وزیر کہ خلوت رانمی شکتم

گفت حجت ہاے خود کو تہ کنید | پند را در جان نرول رہ کنید

گر اینم متهم نبو دامن
گر کمال با کمال اچکار حسیت
من خواهم شد از خلوت برون

گر بگویم آسان را من زمین
ورسم این رحمت و آزار حسیت
ز آنکه مشغولم باحوال درون

یعنی وزیر کے جواب دیا کہ بحث و بحث محکم کر دو اور جو کم کو نصیحت کیجانی ہے دیکھ پھر براصر نہ کرو! اسکو جان و دل میں جگہ دو مختصر یہ کہ اگر جنگجو امین اور پناہ فرما سکتے ہو تو میں برہنہ و بدگمانی جائز نہیں گو آسان کو زمین کیون نہ تبارک و تعالیٰ پس اگر میں تمہارے نزدیک کمال ہوں تو عقائد کمال کے ساتھ تمہارا اور سوال جواب کیون ہے اور اگر میں کمال نہیں ہوں تو غیر کمال سے واسطہ کیا پھر اسقدر رحمت و آزار کیون ہے میں ہرگز اس خلوت سے باہر نہ نکلونگا کیونکہ احوال باطنی میں مشغول ہوں۔

ف شمر ثانی میں اشارہ ہے کہ شیخ کمال جو جامع بشریت و طریقت و ظہم و عمل کا ہوا اگر کوئی کام مرید کے فہم و فہم سے خارج کرے یا کوئی کلام اس سے ایسا صادر ہو جاوے تو اس پر بدگمانی کرنا جائز نہیں بلکہ اپنی فہم کا تصور سمجھے کہ اسکی کنہ اور حقیقت تک نہیں پہنچے اور واقع میں وہ کلام خدا نہ ہوگا البتہ مرید کو کسی خلاف شرع کام کا حکم کرے تو جب تک اسکا موافق شرع ہو نا بھیجھ میں نہ آجاوے اس پر عمل جائز نہیں حدیث میں ہے لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ اللہ یعنی اسکی خدمت میں تمہارا یا کسی اور کا اعتراض سے پیش نہ آوے بلکہ باادب عذر کر دے اور اسکی کنہ دریافت کرنے کے لیے عرض کرے بعد اظہان عمل کرے۔

لابہ کردن مریدان موزیرا و اعتراض مریدان بر خلوت وزیر

جگر گفتند اے وزیر اچکار نیست
اشک دیدہ است از فراق تو دوان
طفل بادایہ نہ استیغیر و ولیک

گفت با چون گفتن غیار نیست
آہ آہ است از میان جان روان
گریدا و گر چہ نہ بد و اند نہ نیک

یعنی مریدوں نے کہا کہ ہماری عرض بطور تمہارے نہیں دجیا آپ کہتے ہیں کہ گر کمال با کمال اچکار حسیت الخ اور ہمارا کہنا اچکار کا سا کہنا نہیں کہ تمہارا پر محمول کیا جاسکے اور دلیل اسکی یہ ہے کہ آپ کے فراق سے استوجیل رہے ہیں اور دل سے ہائے ہائے جاری ہے دانکار میں یہ حالت کب ہو سکتی ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ بچہ جو رونا چلا تا بے اسکو دایہ سے ستیزہ و مخالفت ہرگز مقصود نہیں لیکن پھر بھی اتفاقاً ہے اگرچہ نیک و بد کہ نہیں جاننا پس جیسا اسکا رونا خطراری اور طبعی ہے اسی طرح ہماری عرض معروضہ خطراری ہے

ماچو کیم و تو ز منہ میرنی
ماچو نایم و نوادریازت

زاری از مانے تو زاری میکنی
ماچو کویم و صدادرمازت

اگرچہ مریدان کے اعتراضات صحیح ہیں لیکن ان سے بے اثر ہے

لہ روایہ فاضلہ کہ مریدان کی شکایتیں صحت سے ہیں لیکن ان سے بے اثر ہے

ماچو شطرنجیم اندر برودوات

برودوات بازت کے خوش صفات

(زعمہ مضرب۔) نامے نے۔ برودوات ہاجیت۔ یہاں سے مولانا مناجات کی طرف انتقال فرماتے ہیں اور
 اس میں مضامین توحید کے بیان کرتے ہیں مناسبت ماقبل سے ظاہر ہے کہ وہاں گریہ کا اضطراب ہی غیر
 اختیاری ہوتا بیان کیا تھا بیان اسی مضمون کی تاکید و تقریر ہے کہ سب افعال میں ہماری یہی حالت ہے
 کہ محض مجازی اختیار رکھتے ہیں اور مختار حقیقی اور ہمارے سب افعال کے خالق حق تعالیٰ ہیں اور
 اس مرتبہ خلق میں ہم محض بے اختیار ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ اے اللہ ہماری مثال چنگ کی سی ہے
 اور آپ گویا مضرب اور رہے ہیں دینی خالق ہمارے افعال کے آپ ہی ہیں تو گویا ہر میں افعال ہم
 سے سرزد ہو رہے ہیں کہ موثر حقیقی واقع میں آپ ہی ہیں تو اس بنا پر ہم اگر زاری کریں تو وہ ہماری
 سے (حقیقۃً) نہیں ہے بلکہ گویا آپ اس فعل کو کر رہے ہیں (یعنی باعتبار موثر و خالق ہونے کے اور ہر چند یہ
 حق تعالیٰ کی طرف حقیقۃً صرف خلق افعال کا منسوب ہے نہ صدور و الحاکم کہ وہ عبد کی طرف منسوب ہے مگر بطور ہمنام
 الی السبب کے اس شعر میں زاری سے کنی کہید یا ہے جیسا ایک حدیث میں بھی وارد ہے کہ حق تعالیٰ کسی بندہ
 سے قیامت میں پوچھیں گے کہ تھمتک فلم یطمعنی یعنی میں نے تجھ سے کھانا مانگا تھا تو نے کھانا نہیں دیا اسی طرح
 پانی اور کپڑے کی نسبت ارشاد فرمادیں گے تو بندہ عرض کرے گا کہ آپ تو اس سے منزہ ہیں اس کے
 کیا معنی ارشاد ہو گا کہ تجھ سے ہمارے فلان بندہ نے کھانا یا پانی یا کپڑا مانگا تھا اگر تو اسکو دیتا تو میں جھگو
 ملا الحدیث تو اس حدیث میں کھانا مانگنا کہ فعل عبد ہے حق تعالیٰ کی طرح بطور اسناد مجازی کے نسبت
 کیا گیا اسی طرح قرآن مجید میں وارد ہے فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ امین قرأت جبریل علیہ السلام کہ حق تعالیٰ کی طرح
 نسبت کیا گیا اسی طرز پر مولانا نے فرمایا ہے زاری مکنی اب یہی مضمون دوسری مثال میں مذکور ہے کہ ہماری
 مثال ایسی ہے جیسے نے ہوتی ہے اور ہم میں جو کھڑا ہے وہ آپ کی جانب سے ہے جیسے نے کی آواز نے فواز
 کی جانب سے ہے اگے تیسری مثال ہے کہ ہر مثال پہاڑ کی سی ہے اور ہمارے اندر جو صدا پیدا ہوتی ہے
 وہ آپ کی طرف سے ہے جس طرح پہاڑ کی صدا اپنے والے کی طرف سے ہے اور اسکا یہ مطلب نہیں کہ ہمارے اندر
 خدا کی آواز ہے کیونکہ مثال میں من کل الوجوہ تشبیہ نہیں ہو اگر تی جیسا کہ شریعت ماحیہ بیت و باد و شلخ
 کی شرح میں مفصل بیان کیا گیا ہے بلکہ صرف متاثر اور موثر ہونے میں تشبیہ ہے گو کیفیت متاثر و تاثیر میں
 آگے جو بھی مثال ہے کہ ہماری مثال شطرنج کی سی ہے کہ اسکے ہر دن کی چال جیسے ہاجیت کا ہمارے شاطر
 کی جانب سے ہے اسی طرح ہماری ہاجیت یعنی وہ افعال جن سے ہم غالباً جادین یا مغلوب ہو جادین کی
 جانب سے ہیں باعتبار موثر و خالق ہونے کے جیسا اور بھی کہا گیا ہے۔
 ف مقصود مولانا کا ان سب اشارے مراقبہ توحید کی تعلیم ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ اپنے اور تمام مخلوقات کے جمیع افعال و سرکات
 و سکات و تیزت میں حق جل و علی شانہ کے موثر و خالق ہونے کا ہر وقت استحضار رکھے اور ہر چند یہ امر

داخل عقائد ہے مگر اعتقادین تصدیق اجمالی کافی ہے اور مراقبہ میں استحضار اور ہر جز پر تفصیلی توجہ زائد ہے
کیفیت انفعال خلق کی اس کی بدولت پیدا ہوتی ہے اور شرب توحید سے ایک شعبہ ہے مگر محققان حال نے
مطلقاً اہل زمانہ کو مراقبہ توحید سے منع فرمایا ہے کیونکہ مسئلہ نازک ہے اور فہم ناقص ایسے نغزش کا اندیشہ ہے
کہ اقبال مرشدی اور یہ احقر عرض کرتا ہے کہ علاوہ نقصان فہم و قلت علم کے عشق و محبت الہی میں بھی کمی ہے
ایسی حالت میں جب ہر شے کو مستند الی الحق سمجھ لگا اور دسا لٹ و اسباب سے مطلق نظر اٹھ جاوے گی اور قلت
محبت الہی سے بعض واقعات میں رضا تسلیم میں کمی ہوگی تو وہ تنگی اور کمزورتی نغزوہ بالذات حل و علی شانہ کی طرف
سے ہوگی اسوجہ سے جب تک کہ علم و فہم و عشق سب کامل نہ ہوں یہ مراقبہ مندرج ہوگا فتنی قاعدہ بھی ہے
کہ جس مستحب میں ریفا سے کا اندیشہ مروجہ مکر وہ ہو جاتا ہے۔

تاکہ بابائیم با تو دبیران
تو وجود مطلق فانی نہ
حکم شان از یاد باشد و بدم
آنکہ ناپید است ہرگز کم ہا و

ما کہ بابائیم لے تو ماراجان جان
ما عدہ بابائیم و ہستی ہاے ما
ما ہمہ شیران و لے شیر علم
حکم شان پیدا و ناپید است با و

ہستی ہاے اسطورت برآنی نا صفت و جو و مطلق پیدا و ظاہر اور کے اشعار میں جا بجا لفظ نا آیا ہے مہر
چنگیم مہر ناہیم مہر شکر نیم۔ اب اس سے اعتراف کر کے کہتے ہیں کہ ہم کیا چیز ہیں کہ آپ کے سامنے ہم پر
لفظ کا صادق آوے کہ اقبال مرشدی (یعنی ہمارا وجود تو اتنا بھی نہیں کہ ہم اپنے کو ہم کہہ سکیں مقصود اس
ہے انفعال وجود میں گویا وہ وجود ہی نہیں بلکہ ہم بے حیاء آگے فرماتے ہیں کہ) ہم اور ہماری ہستی سب
عدم ہیں (گو ظاہر میں ہستی معلوم ہوتی ہے) اور آپ وجود مطلق (کمال) ہیں مگر محسوس نہ ہونے کی وجہ سے
فانی نامیں یعنی نظر حسی کی کتنی بڑی غلطی ہے کہ ہستی موبہم کو تو حسی حقیقی سمجھتی ہے اور ہستی حقیقی کو موبہم
اور خیالی سمجھتی ہے جیسا سمایات و خیالات سے مشاہدہ ہو رہا ہے کہ اپنی ہستی پر حقد نظر ہے ہستی
حق پر گردنیں آگے اس ضمن میں کی مثال ہے کہ ہستی نیستی نا ہو جانے اور نیستی ہستی نا ہو جانے ہماری
ایسی مثال ہے جیسے شیر علم ہوتا ہے (پرچم پر تصویر بنا دیتے ہیں) جو اچلنے سے حکم کرتا ہو معلوم ہوتا ہے تو علم
نظر آتا ہے اور ہوا نظر نہیں آتی (تو یہ جملہ نیست ہے اور ہستی معلوم ہوتا ہے اور ہوا کو حرکت ہے ہستی اور نظر
سے نیست معلوم ہوتی ہے اسی طرح ہماری ہستی اور انفعال وجود واجب کے سامنے کالعدم ہیں مگر محسوس و موجود معلوم
ہوتے ہیں اور حق تعالیٰ کا وجود اور موثریت موجود حقیقی ہیں مگر اسکی طرت نظر نہیں جاتی اسکے بعد اپنے لیے
دعا کرتے ہیں کہ) جو چیز نظر نہیں آتی (یعنی موثریت حق تعالیٰ کی) وہ (ہمارے دل سے) کبھی کم نہ ہو یعنی
خدا کرے حقیقت تکشف ہو جاوے اور صفات و افعال الہیہ کا شاہد ہر وقت نصیب ہے کہ اقبال مرشدی

ہستی بابائیم از ایجاد است

با و ما و ہوا و از واد گشت

لذت ہستی نو دمی نیست را عاشق خود کردہ بود دمی نیست را

باد ہو اسرار الفاس بود ہستی - داد عطا - عاشق تابع دستخیز یعنی ہماری سائنس (حیات) اور ہماری ہستی وجود یہ سب آپکا عطیہ ہے (آگے اسکے عطیہ ہونے کا بیان ہے کہ) ہماری ہستی سب آپکی ایجاد کی ہوئی ہے (اسمین تصریح کر دی کہ حق تعالیٰ کی طرف جو ادب کے شعرا میں اپنے افعال صفات کی نسبت کی ہے وہ نسبت خلق و ایجاد ہے جیسا داسطی الاثبات کی تحقیق میں بیان ہو چکا ہے) اور اپنے ایجاد کے بعد نیست (ممکن) کو ہستی (ضالی) کی لذت چکھا دی دکہ اپنے وجود پر نظر کر کے خوش ہو تب یہ تو نفسانی نعمت ہوئی (اور اس نیست ممکن) کو اپنا عاشق بھی بنا لیا دیہ روحانی نعمت ہوئی کذا قال مرشدی اور عشق و محبت کا مادہ سب عطا ہوا ہے بعض نے اسکو معطل کر دیا ہے بعض نے اس سے کام لیا ہے اور ممکن ہے کہ یہ معنی ہوں کہ عدم کو وجود دے یا اور اسکو اپنا عاشق (تابع) بنا لیا کہ اسمین نصرت کر کے مبدل ہو وجود کر دیا۔

توجیہ ثانی پر یہ اشکال ہو گا کہ اگر عدم سابق عدم محض ہے تو اسکے سوا قدرت ہونے کے کیا معنی اور اگر وہ ابتدا تعلق علم اتقی کے عدم محض نہیں ہے من وجہ و ثبوت کے ساتھ تصدیق تو ایک شے ممکن ثابت کا قیام لازم آتا ہے سو اہل میں تو یہ مسئلہ لشفی ہے عقول متوسطہ نے خارج ہے مگر ظاہر اشق اول کو اختیار کرنا بہتر معلوم ہوتا ہے اور اس کے مقدور ہونے کے سننے یہ میں کہ اسکی خبر قدرت ہے جو کہ قدرت متعلق ضد میں ہے ہوتی ہے ایک ضد کا مقدور ہونا مستلزم ہو گا دوسری ضد کے مقدور ہونے کو اور بعض نے شق ثانی اختیار کی ہے اور اس مرتبہ کو اعیان ثابتہ سے تعبیر کیا ہے اور اسکو صفت اتقی کہا ہے تو ممکن کا قیام لازم نہیں آیا مگر اسمین یہ اشکال ہے کہ وہ نصرت ایجاد کا محل نہیں ہے اسمین کوئی تغیر ہوا کیونکہ اسکی حقیقت معلوم آہستہ میں اور اللہ تعالیٰ اپنی ذات و صفات میں تغیر سے منزہ ہیں۔

<p>لذت انعام خود را واکیر ور بگیری کیست جست و جو کند منکر اندر ما ممکن در نظر ما بنودیم و تقاضا مان بنود</p>	<p>نقل و بادہ و جام خود را واکیر نقش بانقاش چون نیز و کند اندر اکرام و سنجایے خود ذکر لطف تو ناگفتہ ماے شنود</p>
--	--

اور ہر کما تھا عاشق خود کردہ بودی نیست را جس سے نعمت عشق کا عطا فرمانا معلوم ہوا تھا اب اسکی نسبت جناب باری میں عرض کوئے ہیں کہ) اپنے انعام (نعمت عشق) کی لذت کو ہم سے سلب نہ کیجیے اور سامان عشق کو کہ نقل و بادہ و جام (دو باطنی) ہے (مراد علوم و معارف و حالات باطنی ہیں ہم سے) واپس لیجیے اور اگر آپ واپس لینا چاہیں تو ایسا کون ہے جو نمود با اللہ آپ سے مطالبہ کر کے دکال قال اللہ تعالیٰ لاشیل عما یقتل و قال لا معتب حکمہ کیونکہ ہم نقش میں اور آپ نقاش میں اور نقاش کے ساتھ نقش کب زور و مقابلہ کر سکتے ہیں اور ہم اس نعمت کے اتحقاق کا دعوئے نہیں کرتے بلکہ اگر ہماری خطا اور قصور پر

نظر کجا دے تو واقعہ میں ہم کسی طرح اس نعمت کے اہل نہیں ہیں مگر صرف آپ کے فضل و کرم سے امید کرتے ہیں تو ہم کو نہ دیکھیے اور ہماری حالت پر نظر نہ فرمائیے (وہ نہ ہماری حالت تو بُری نکلی گی) اپنے اکرام و سخاوت کو دیکھیے (اور اس کے متوجہ ہونے کیلئے استحقاق کی ضرورت نہیں چنانچہ) ہم پہلے بالکل نہ تھے نہ ہمارا تقاضا (اور سوال) تھا کہ ہو کو فلاں فلاں نعمت دیجیے مگر آپ کا لطف ہماری آنکھیں بائیں سنتا تھا دینے کا ہے بے مانگے دے دیا اور جو چیزیں ہمارے لیے مناسب دیکھیں وہ دینا کو بائیں کہہ دیتا تھا۔
ف یہی معنی ہیں اس قول کے جس چیز کو استعداد نقصانی تھی وہ عطا کی گئی اور یہاں یہ مطلب نہیں کہ استعداد عطا کے لیے علت یا جواز علت ہے اور ہم استعداد کی وجہ سے مستحق ہو گئے تھے کیونکہ استعداد ایک امر عید می ہے اس میں صلاحیت علت ہونے کی کب ہو سکتی ہے نہ ہمارا کوئی استحقاق تھا علت سب کی رحمت و رحمت حق تعالیٰ کی ہے جس کے استحقاق کی کوئی علت نہیں۔

نہی از دین صلاحیت و استعداد

عاجز و بستمہ جو کو دکشکم	نقش با شد پیش نقاش و قلم
عاجز ان چون پیش سوزن کار گاہ	پیش قدرت خلق حبلہ بار گاہ
گاہ نقش شاد می و گہ غم گنبد	گاہ نقش دو گہ آدم گنبد
نطق نے تمام زندا ضرور نفع	دست نے تا دست جہان دافع

یہ اشعار اس مصرعے سے مرتب ہیں نقش با نقاش چون نیرو کند مطلب یہ کہ نقاش و قلم کے سامنے نقش محض عاجز اور مجبور ہوتا ہے جس طرح ان کے پیش میں کچھ کہ کوئی اختیار و قدرت نہیں رکھتا (اللہ تعالیٰ اسی کی صورت چاہیں بنا دیوین ہوا لہذا ہی تصور کم فی الارحام کیف یبشا) قدرت حق کے روبرو بارگاہ دنیا کی تمام مخلوق اس طرح عاجز ہیں جس طرح سوزن کے سامنے کارگاہ (وہ کمرہ کپڑے کا جیسر سوزن سے بیل و بونہ بناتے ہیں پس جس طرح سوزن مختلف نقوش بناتی ہے اسی طرح) قدرت حق کبھی شیطان کا نقش بناتی ہے کبھی آدم کا کبھی خوشی کا نقش طیار کرتی ہے کبھی غم کا (مخلوق کے پاس) نہ ہاتھ ہے کہ تصرف حق کے ہاتھ کو ہاتھ لائے نہ قوت نطق ہے کہ اپنے نفع و ضرر کے بارہ میں ذرا دم مار سکے۔

گفت ایزد و ایزدیت از جبریت	تو ز قرآن باز جو تفسیر بیت
ماکان و تیر اندازش خداست	گر بر ایم تیر آن کے زیباست

بیت جنس بیت مراد اشعار بالا ضمن توحید مطلب یہ کہ ہمارے اوپر کئی بات کی تفسیر و تائید قرآن میں تلاش کرو کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کفار کی طرف آجے حقیقت میں نکو ترین پھیلے جبکہ ظاہر میں پھیلے لیکن اللہ تعالیٰ نے پھیلے تھے (یعنی خالق رسی کے آپ نہ تھے گو فاعل تھے اور سیوجہ سے رحمت میں اس کا اثبات اسناد کیا گیا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ خالق تھے پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ اگر ہم تیر چلا دین تو وہ ہماری طرف سے نہیں (اعتبار حقیقت کے) بلکہ ہم (مثل) کسان ہیں اور تیر انداز

سب سے اول جزو یہ ہے و اقرب الی عبدی لشیء احب الی ما افرضت علیہ سبلہ موافقہ لمرث صوفیہ سکو
 قرب غرض کہتے ہیں اور چونکہ کہیں مالک کو اپنی صفات ایتہ قدرت اختیار کی نظر نہیں آتا کیلئے کو فائدہ دے بھی نہیں کرتے ہیں

بذکر جباری برائے زاری است
 تجلّت ما بشد دلیل اختیار
 دین فریخ و تجلّت و آردم صیت
 خاطر از تدبیر باگردان حرمت

این شعر جبرائیل معنی جباری است
 زاری ما بشد دلیل اضطراب
 گرنودی اختیار این شرم صیت
 از جرات اوان بشاگردان حرمت

آردم یعنی صلف اور بے کشتار میں جو توحید کا ذکر تھا ان میں بعض اشعار میں تو امور مذکورہ کا ذکر ہے جیسے
 نقش باشد اسمین تو نفی اختیار عیب سے کوئی اشکال لازم نہیں آتا اور بعض اشعار میں امور اختیار کا
 ذکر ہے جیسے اکثر اشعار میں۔ اس سے شاید کہ نمود کو شبہ واقع ہو جائے کہ جب عیب سے اختیار کی نفی ہے تو یہ عیب
 جبر حق ہوگا ان اشعار میں اس اشکال کو دفع فرماتے ہیں کہ ہجوم نے اور بیان کیا ہے یہ جبر نہیں یعنی عبد
 سے بالکل نفی اختیار کی مقصود نہیں اسکو جبر مذموم کہتے ہیں بلکہ جباری حق کے معنی ہیں (یعنی مقصود یہ ہے کہ
 اللہ تعالیٰ کے اختیار کو ہمارے اختیار پر جبر و حکومت ظاہر حاصل ہے گو ہم کو بھی کس قدر اختیار حاصل ہو کہ جو محمود کہتے ہیں
 اور انکی جباری استقلال اختیار کا ذکر ایسے کیا گیا ہے تاکہ ہم اپنے ضعف اختیار کو دیکھ کر عجز و زاری اختیار کریں
 (اور واقع میں مذہب جبر صحیح نہیں بلکہ حق توسط در میان جبر و قدر کے چنانچہ) ہمارا بعض اوقات عاجز و چلنا
 دلیل اضطراب و بے اختیار کی ہے جس کو اور بہت سب سے بیان کر دیا ہے اور بعض افعال ثابت پر مارا تجل
 ہونا دلیل اختیار کی ہے کیونکہ اگر بالکل ہو اختیار نہ تو اس قدر شرم کیوں آتی ہے اور حسرت و نجات کس لیے ہوتی
 ہے اسبطرح اگر اختیار نہیں ہے تو شاعر کو دکھناستاد جزو توحید کیوں کرتے ہیں اور تدبیر میں خاطر نشان کیوں
 ہوتی ہے حاصل یہ کہ وجود اختیار کا ایسا یہی ہے کہ ہر وقت کے معاملات میں طبعاً اس کا اثر اور مقتضا ظاہر ہوتا ہے

ماہ حق یہاں شد اندر ابراو
 گزری از کفر و بدین گروے
 وقت بیماری ہمہ بیداری است
 میکنی از جسم استغفار تو
 میکنی نیت کہ باز آیم برہ
 جز کہ طاعت بنودم کارگرین
 سے بربشد بوش و بیداری ترا

ورق کوئی غافل است از جبر او
 است این را خوش حال بشتوی
 حسرت و زاری کہ در بیماری است
 آن زمان کہ میشوی بیمار تو
 میناید بر تو زشتی تنہ
 عہد و بیان میکنی کہ بعد ازین
 پس یقین گشت آنکہ بیماری ترا

حق امر داعی و اور جبر ابراو کا یہ اذہل۔ بگوئی میل کنی کہ میں غنا و پسندیدہ حسرت مبتدا و ہمہ بیداری خبر اور
 جو شرم و تجلّت سے نفی جبر و انجات اختیار پرستہ لال کیا گیا ہے اس پر کیا اشکال واقع ہوتا ہے ان اشعار میں

اس اشکال کی تقریر اس کے جواب کے مذکور ہے خلاصہ یہ ہے کہ اگر تم تقریر نہ کرو پر شبہ کرو کہ جس شخص کو افعال ناشائستہ پر شرم آتی ہے وہ بوجہ اختیار کے نہیں بلکہ اسوجہ سے ہے کہ اس کو اپنے مجبور ہونے کی خبر نہیں اور ہر ماضی یعنی جو جو عمل چاند کے واضح اور ثابت ہے اسکے ابرجہل میں نہ مان ہو گیا ہے تو اس کا ایک بڑا عمدہ جواب ہے اگر تم (غوسے) سنو اور کفر و ضلالت کی باتوں سے دور رہو اور دین (حق) پر اہل ہو دو جواب یہ ہے کہ بیماری میں جو حسرت و زاری ہوتی ہے وہ اس بیماری کے وقت میں بالکل بیداری (آگاہی سے پیدا) ہوتی ہے جو وقت تم بیمار ہونے سے پہلے گناہوں سے استغفار کرنے لگتے ہو اور گناہ کی رشتی و خرابی کو نظر آنے لگتی ہے اور یہ پختہ ارادہ کرتے ہو کہ اب راہ پر آ جاؤنگا اور یہ عہد و پیمان کرنے لگتے ہو کہ اسکے بعد بجز طاعت اور کوئی کام پسند نہ ہوگا پس یقیناً ثابت ہو کہ بیماری جھکو ہو شکاری و بیداری بخشی ہے (حال جواب کا یہ کہ اول دو مقدمے ثابت و ظاہر ہیں اول یہ کہ بیماری میں انسان کی حالت اور غلطی دفع ہو جاتی ہے شکریہ با تو کو بڑی سمجھنے لگتا ہے دوسرا مقدمہ یہ کہ بیماری میں توبہ کرتا ہے پس اگر بے افعال پر شرما نا جو جہل و بخلی کے ہوتا ہے جیسا سائل نے شبہ کیا ہے تو بیماری میں تو وہ جہل جاتا رہا پھر کیوں شرما تا ہے توبہ کرتا ہے تبس با وجود زوال جہل کے شرم و معذرت کرنا صحت دلیل ہے کہ واقع میں انسان کے لیے اختیار و احوال ہے کہ ثبوت اختیار کا برہنی ہے اور یہی تقریریں منہیات ہیں لائل نہیں ہیں پس یہ مقدمات محتاج اثبات نہیں۔

پس بدان این اصل جو	ہر کہ او بدست او بدست ہو
ہر کہ او بدست او بدست ہو	ہر کہ او بدست او بدست ہو

دو دون شمر جائے معترضہ میں چونکہ او پر وہ جسمانی کام موجب آگاہی ہونا بیان کیا ہے اس مناسبت سے مرد و دل کی چربی بیان کرنے کے لئے فرماتے ہیں کہ اس قاعدہ کلیہ کو سمجھو کہ مسکو درخت ہوگا اسکو محبوب کا مرغ بجا دیگا اور جو شخص زیادہ بیدار و بخت ہوگا محبت سے وہی زیادہ ہوگا اور جو زیادہ آگاہ (محنت) ہوگا وہی زیادہ رُخ زرد و عاشق ہوگا (حال یہ کہ محبت سے وصال محبوب میسر ہوتا ہے جیسا حدیث میں ہے) تقریریں الی شریعت تقریریں الیہ ذرا عالم الحدیث اور حدیث ہے ائمہ کو متبع میں (حت)

گر ز جبرش کی زاریت کو	جیش ز جبر جباریت کو
بستہ در جبر چون شادی کند	کے ایسر حبس آزادی کند
در قومی بینی کہ بایت بستہ اند	بر تو سر منگان شبہ بنستہ اند
پس تو سر منگی مکن با عاجزان	زانکہ نبود طبع و خودی عاجزان
چون تو جبر او کسی بینی گمو	در ہمی بینی نشان دید کو

سرنگی زور و ظلم - عاجزان اول جمیع عاجز و عاجزان ثانی مرکب از لفظ عاجز و ان اکم الخارہ دیان سے عود ہے مضمون تحقیق سلسلہ جبر و قدر کی طر اشکال مذکور کا پہلا جواب تحقیقی تھا یہ دوسرا جواب الزامی ہے

خلاصہ یہ ہے کہ اگر تم جبر (و حکومت خداوندی) سے آگاہ ہو (جیسا دعویٰ کیا ہے کہ واقعہ میں انسان مجبور محض ہے اور بالکل مختار نہیں) تو لاری اور عاجزی تمہاری کہاں ہے اور زنجیر جاری حق کیساتھ جو تمہاری بغض و معرفت متعلق ہوتی ہے وہ (یعنی اسکی علامت) کہاں ہے (یعنی ہر شی کو اسکے آثار لازم ہوتے ہیں اعتقاد جبر کے لازم میں سے یہ ہے کہ کسی بات میں اپنا زور نہ چلاوے بلکہ اپنے کو زار و نزار و عاجز و مجبور سمجھے پھر کیا وجہ کہ باوجود اس اعتقاد کے تمہاری عاجزی کمین نظر نہیں آتی اور حکم خداوندی کے رو برو اپنے اختیارات کو مسئل نہیں کرتے بلکہ لوگوں پر زور و ظلم کرتے ہو معلوم ہوا کہ تمہارا دل عقیدہ جبر کو قبول نہیں کرتا پھر زبان سے دعویٰ جبر کا کیوں کرتے ہو اور کیوں اعتراض کرتے ہو اگے اسی کا نتیجہ ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو شخص جو چیز میں خدا کا ہوتا ہے (جیسے تم اپنے کو مقید جاری حق سمجھ رہے ہو) وہ خوشی کب کرتا ہے (جیسے تم خوشیاں کر رہے ہو) اور جو اسیر جس ہوتا ہے وہ آزادی کب کرتا ہے اگر واقعی تمہارا اعتقاد ہے کہ تمہارا باطن (اختیار) باز ہو رہا ہے (زنجیر جاری میں اور تم پر بادشاہ حق تعالیٰ کے سرنگ تضا و قدر تسلط ہوے بیٹھے میں تو تمہا جبر کے ساتھ زور و ظلم ست کیا کرو کیونکہ عاجز اور مجبور کی خصلت اور عادت نہیں ہوتی (حاصل یہ کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو جبر کے معتقد ہو یا نہیں ہو) اگر اسکے جبر کے مستعد نہیں ہو تو اس کا دعوے ست کرو اور ظلم سے مت کہو اور اگر معتقد ہو تو اسکے آثار (عجز و بیچارگی) کہاں میں دکھاؤ۔

در بیان کاری کہ میلست ملان در بیان کاری کہ میلست مروت	قدرت خود را ہی بینی عیان خویش را جبری بینی از خداست
--	--

(اس میں بیان ہے تین نفس معرض کا کہ جبر کا صرف یہاں ہے حقیقت میں عرض اصلی اتباع ہوا ہے جس کام میں رغبت ہوتی ہے اپنی قدرت کا مشاہدہ کرنے لگے ہو (اور جبر سے دست بردا ہوتا ہے) اور جس کام میں رغبت اور خواہش نہیں ہوتی اپنے کو جبری بنا لیتے ہو کہ یہ قدرت تعالیٰ کی طرف سے ہے (ہمارے اختیار سے خارج ہے اگر سب جبر کا اعتقاد ہے تو رغب و بغیر و غنی تحصیل میں اختیار اور قدرت سے کیوں کام لیتے ہو اس سے معلوم ہوا کہ دعوے جبر محض بیاں نفس ہے)

انبیا در کار دنیا جبرے اند انبیا را کار عجبے اختیار زانکہ ہر مرغی بسوی جنس خویش کافران چون جنس سچین آندند انبیا چون جنس علیین بندند این سخن بایان نداد ولیک ما	کافران در کار عجبے جبرے اند کافران را کار دنیا اختیار سیر و داو و پس چنانش پیش سچین و بار خوش آئین آندند سوی علیین بجان فول شدند باز گویم آن تمامی قصہ را
---	--

دو چین دفتر نرسا شقیاء و علیین دفتر نرسا سعدا و مراد در دنیا جان و دفتر کہ دوزخ و بہشت مست مجازا

خوش آئین وصف ترکیبی اسے ہر عبادات و دنیا را پسند کنندہ اور بیان کیا تھا کہ لگ اپنے مطلب کو کبھی جبری
 بجاتے ہیں اور کبھی مختار ہو جاتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ تسلیم و دونوں کو کہتے ہیں جیسا کہ واقعہ میں دونوں
 کا وجود حق ہے اب مشورہ دیتے ہیں کہ کس موقع پر جبر کو غلبہ دینا مناسب ہے کہ غلطی کی لاسباب کو ترک کر دین
 اور کس مقام پر اختیار کو ترجیح دینا بہتر ہے کہ خوب اسباب میں سعی کی جاوے اور اس کے متعلق مختلف عبادات کا
 اظہار فرماتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کو کار دنیا میں جبری (اور تارک اسباب میں) اور کفار کا عیبی میں جبری
 اور تارک اسباب میں (انبیاء کو کار عقیقی اختیار ہوا ہے) کہ اس کے اسباب میں سعی کرتے ہیں) اور کفار کو کار دنیا
 اختیار ہوا ہے) کہ اس کے اسباب میں سعی کرتے ہیں) وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر پروردہ اپنی جنس کی طرقت چلا کرتا
 ہے وہ پیچھے پیچھے ہوتا ہے اور اس کی جان اپنے خواہش و رغبت آگے آگے ہوتی ہے پس کفار چونکہ دوزخ کی
 جنس (یعنی آگے مناسب تھے) اس لیے دوزخ دنیا کے طریقوں کو پسند کر لگے (اور طالب دنیا ہوئے
 جس کا انجام جہنم ہے) اور انبیاء چونکہ بہشت کی جنس (یعنی آگے لائق تھے) اس لیے بہشت کی طرقت
 جان و دل سے متوجہ ہوئے (اور درغیب کار عقیقی ہوئے) جس کا انجام بہشت ہے) اب آگے قصہ کی طرقت
 رجوع فرماتے ہیں کہ اس مضمون کا تو کمین انتہائی نہیں ہم اس قصہ کا تہہ میان کیے دیتے ہیں

نومید کردن وزیر میدان را از رض خلوت

کاسے میدان از من این معلوم باد
 کہ ہمہ خوششان دیار ان باش باد
 دزد وجود خویش ہم خلوت گزین
 بعد ازین با گفتگویم کار نیست
 من نسوزم در عناق و در عجب
 بر فراز آسمان چارمین

آن وزیر از اندرون آواز داد
 کہ مرا عینے چنین پیغام داد
 روئے در دیوار کن تنہا نشین
 بعد ازین دستور کی گفتار نیست
 تا بزیر چرخ نیاری چون خطب
 پہلوی عینے نشینم بعد ازین

اس وزیر کے حجرے کے اندر سے پکار کر کہا کہ اے مرید و میر بطرقت سے جان کو کہ بجھ کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام
 نے پیغام دیا ہے کہ تمام اقارب و احباب سے ملو کہ جو کار دیوار کی طرقت منہ کرے دینی کسی کی طرقت توجہ
 مست کر (اور قنایہ جاد اور اپنی ہستی سے بھی علیحدگی اختیار کرے) (یعنی مرجع) اب آگے کہنے کی اجازت
 نہیں اور اس کے بعد جبکہ گفتگو سے کچھ سرور کا نشین اب سب کو نصحت کرتا ہوں اور مزامون اور جو تھے آسمان پر
 دینی علیہ السلام کے پاس (اسمان دہستی) یہ چاہیں کہ بلکہ نہ ناری کے نیچے (دینا میں) مشقت و ماندگی
 و تعلقات غیر اللہ (میں ہمیں) کی طرقت جلتا ہوں دینے مر کر اس عذاب تعلق دینی سے نجات پاؤں اور
 حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس جا کر بیٹھ جاؤں جو تھے آسمان کے اوپر۔

ف حدیثوں میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا دوسرے آسمان پر ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہرنا ثابت ہے آسمان چارم پر ہونے کی کوئی دلیل نہیں پس مولانا نے یا تو جائز علی المشہور میں اشعراء فرما دیا یا آسمان سے مراد مطلق کرہ لیا جاوے تو ہم لوگ جو کہ زمین پر رہتے ہیں ہمارے اوپر اوّل کرہ ہوا ہے دوئم کرہ کوہ ناری میں کو ان اشعار میں چرخ ناری کہا ہے تیسرا کرہ آسمان اعلیٰ چوتھا کرہ آسمان دوم اس توجہ کے اعتبار سے چوتھے آسمان پر کہہ سکتے ہیں۔

ولی عہد ساقی وزیر ہریکامیر راجداجدا

وانگہانی ہر امیر سے راجہ خواند
گفت ہر یک را بدین سیوی
وان امیران دیگر استماع او
ہر امیر سے گو کشد گردن بگہر
لیک نامن زندہ ام این را گو
تا نمیرم من تو این پیدا کن
ایک این طوما رو حکام میر

یک بیک تنها بزرگ حرف را اند
تا نبی حق و خلیفه من توئی
کردن غیبه جملہ را اشیا ع تو
یا بخش یا خود میدار ش اسیر
تا نیسم این ریاست را مجو
دعوی شای و استیلا بکن
یک بیک بر خوان تو را ملت نصیر

میں نے اس وقت خلوت میں اُس نے بارہ سرداروں میں سے ہر ایک کو الگ الگ بلا کر اس سے گفتگو
اور یہ کہا کہ دین عیسوی میں نابھ حق اور میرا خلیفہ صرف تو ہے اور دوسرے جتنے سردار ہیں وہ سب
تیرے تابع ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے ان سب کو تیرا تابع بنا دیا ہے پس اگر ان میں سے کوئی ایسا
گردن کشی کرے اسکو گرفتار کر لینا خواہ قتل کر دینا یا اسکو پیر خیمہ رکھنا لیکن جب تک میں زندہ ہوں یہ
راز کسی سے مست کہنا جب تک میں مر نہ جاؤں اس ریاست کی فکر نہ کرنا اور نہ دوسرا بھانجنا تک
کرے گی کہ عکوفلافت کیوں نہ دیے یہ طوا را اور احکام مسیح کے موجود ہیں ان کو عیسوی پر فصل طور پر ذکر کرنا کرنا۔

ہر امیر کے راجپن گنت اجدا
ہرے را کرد او یک یک عزیز
ہرے را او یکے طوار و او
مثن آن طوار ما بد مختلف
حکم این طوار ضمد حکم آن
ضمد ہمد کز زبان تاچ سر

ہیست تائب جزو دین خدا
ہر جہ اور اگفت این را گفت نیز
ہر یکے صمد و گر بود المراد
ہمچو شکل حرف ہا بآیات الف
پیش ازین کردیم این خدا را بیان
مشرع داد سیم این را السلیہ

یہ ہر امیر کو جدا جدا ایسی مضمون کہد یا کہ دین آئی میں غریب اور کوئی میزبان نہیں اور ہر ایک کو

جدا جدا معزز و مفلانتم بنایا جو ایک سے کہا دوسرے سے بھی کہا اور ایک کو ایک طوارق یا اود
 ہر طوارق دوسرے کے خلاف تھا تمام طوارقوں کے مضامین اس طرح باہم مختلف تھے جس طرح حروف
 تہی کی شکلیں باہم مختلف ہوتی ہیں اور ہر ایک کے احکام دوسرے احکام کے ضد اور خلاف تھے جیسا ہم
 اسے قبل اس کا بیان بھی کر چکے ہیں اس سرخی میں تخیل طرز پر ہر طوارق دوسرے کا سردار
 مخالف تھا جیسا ہم شرح کر چکے ہیں۔

اکشتن وزیر خویش را در خلوت

خویش را کشت از وجود خود بہت
 بر سر گوش قیامت گاہ شد
 نو کنان جامہ دران دشو را
 از عرب ز ترک و ز رومی و کرد
 در و او دیدند در ماہائے خویش
 کردہ خون را از دوشم خود رہے
 ہم شہان و ہم مہان و ہم کمان

بعد از ان طیل روز گذر بہت
 چون خلق از مرگ او آگاہ شد
 خلق چند ان جمع شد بر گور او
 کان عدد را ہم خدا دانند شمرد
 خاک او کرد بر سر گوی خویش
 آن خلایق بر سر گورش سے
 جملہ از در و فرانش در فغان

کرد قومی معروف۔ خویش اول۔ یعنی خود و خویش ثانی یعنی خوش و خوب از مرگ جماعی پس
 لفظ خویش خود قافیہ بہت ردیف نیست فلان اشکال۔ ہے یک ماہ۔ خون بار سے خون رہے یا جمہل ایلان
 دوشم بیان مقدم آن یعنی اسکے بعد در چالیس روز غلط گاہ کا دروازہ بند رکھا پھر خود کشی کر لی اور اپنے وجود
 سے خلاصی حاصل کی جب لوگ اسکے مرگ سے مطلع ہوئے تو اسکے گور پر قیامت گاہ لگئی اسکی قبر پر بال نو پتے
 پڑا پھاڑے شور کرتے اس قدر لوگ جمع ہوئے کہ انکا عدد خدا تعالیٰ ہی شمار کرنا جانتے ہیں عرب بھی ترک بھی
 رومی بھی۔ کرد بھی۔ اسکے خاک گور کو لٹھا اٹھا کر اپنے سر پر ڈالتے تھے اور اس کے درد و غم کو
 عمدہ علاج سمجھتے تھے۔ دیکھو کہ محبوب کی تکلیف برداشت کرنا بھی راحت ہے غرض ان لوگوں نے
 اس کی گور پر ایک ماہ تک اپنی آنکھوں کو خون کا راستہ بنا رکھا تھا اور اس کے درد و فراق سے
 سب آہ و فغان میں مشغول تھے اہل حکومت بھی بڑے ہی پھرتے بھی۔

طلب کرواں ملت علیہ السلام کہ ولید از شما کہ است

از امیران کیت برجایش نشان
 تاکہ کار ما از و گرد و تمام

بعد از خلیفہ گفتند کہمان
 تا بجائے او شناسیمش امام

دست دروایان و دست اوزیم
چونکہ شد خورشید و مارا کرد داغ
چونکہ شد از پیش ویدہ وصل شد
چونکہ گل بگشت و گلشن شد خراب

سر بہ براختیار او نہیم
چارہ نبود برقاش از خراغ
تھانے باید از دہان یادگار
بوسے گل را از کہ جویم از گلاب

یعنی بعد ایک ماہ کے لوگوں نے مشورہ کیا کہ ان بارہ امیرین میں سے اس وزیر کی جگہ کو بیٹھا جائیے تاکہ بجائے اس کے اس خلیفہ کو امام و پیشوا بنھیں اور کاروبار کی اس سے تکمیل ہو اور اس کے دست و دھان سے تمکک کریں اور ہم سب اس کی تجویز پر سب تسلیم عم کریں کیونکہ جب آفتاب چلا گیا اور ہم کو سوختہ کر گیا تو اس کی جگہ چراغ ہونا ضروری ہے اسی طرح جب آنکھوں کے سامنے سے محبوب دھرم کا مقرب آگیا تو کوئی نائب اس کا یادگار رہا ہے یہ ضرور چاہیے جس طرح مثلاً فصل گل گذر گئی اور باغ ویران ہو گیا اب بوسے گل کو صرف گلاب سے حاصل کر سکتے ہیں۔ ان سب مثالوں سے مقصود یہ ہے کہ جب اصل نہ مل سکے تو خلیفہ ہی سے فیض حاصل کرنا چاہیے۔

چون خدا ندر نیابد در عیان
کے غلط گفتہ کہ نائب بامتوب
نے دویا شد کیا توئی صورت پرست

نائب تخت بدین بنمیران
گر دونداری قبیح آید نہ خوب
پیش او یک گشت کھوشت پرست

دعوت یعنی محبوب عنہ و لفظ نے در پر دو شعر کو لفظی است برائے اضراب از نابل۔ بیان سے انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف بناسبت مضمون سابق کے کہ اصل نہ ملنے کے وقت خلیفہ کی ضرورت ہے فرماتے ہیں کہ اسی طرح (اللہ تعالیٰ معانہ خلق میں نہیں آتے اس لیے یہ حضرات انبیاء علیہم السلام حق تعالیٰ کے نائب بن گئے ہیں تاکہ ان سے فیوض حاصل کریں اب کہنے سے شبہ ہوا کہ نائب اور دعوت عنہ تو الگ الگ ہوتے ہیں تو انبیاء اور حق تعالیٰ بھی بالکل غیر ہو گئے اس لیے اس سے اضراب کر کے فرماتے ہیں کہ ہمیں میں نے (نائب) غلط کہہ دیا کیونکہ (ایسے) نائب کو دعوت عنہ (حق تعالیٰ) کے ساتھ اگر غیر اور جدا سمجھو تو قبیح ہے خوب نہیں (اب اس سے شبہ بڑا کر شاید نہیں بالکل ایجاد ہوگا اور کبھی وجہ سے بھی غیر مرتبہ نہ ہوگی ایسے اس سے بھی اضراب فرماتے ہیں) کہ نہیں (دعا و دعا ہو گیا بالکل غلط نہیں کہتا بلکہ اس میں یہ ہے کہ جب تک صورت پرستی میں رہو ایسے وجود ظاہری کو دیکھو تو واقع میں وہ نہیں (اور یا ہم فیضان) اور جس شخص صورت سے چھوٹ گیا اور وجود ظاہری سے قطع نظر کر لی اور صرف وجود حقیقی پر نظر رکھی) اس کے نزدیک ایک وجود ہے خلاصہ یہ کہ موجود حقیقی واجب تو صرف حق تعالیٰ و علا شانہ ہیں اور واحد ہیں اور اس مرتبہ وجود حقیقی واجب میں کوئی چیز موجود نہیں کیونکہ سب ممکنات میں موجود بالوجوب کوئی نہیں اور اگر موجود ظاہری کے مرتبہ میں لکھا جاوے تو جن چیزوں کو اللہ تعالیٰ نے ایجاد فرمایا ہے وہ سب موجود ہیں یہ مطلب ہے مرتبہ صورت میں

وجود ظاہری میں تعدد و تفریق کے حکم کرنے کا اور مرتبہ معنی حقیقت یعنی وجود واجبی میں وحدت کے حکم کرنے کا پانچ مسئلہ توحید سے مختلف تقریرات و عنوانات سے گذر چکا ہے اسکی تفصیل معلوم ہو سکتی ہے۔

تو نورش در نگرگان یک تو است
آن سے بینی دو ناپید در بصر
چونکہ در نورش نظر انداختہ ہو
ہر سے باشد بصورت خدا این
چون نورش روی روی بنیست
لا تفرق بین احمد بن رسل
صد نہا یک بود چون بشری
در معانی تجزیہ وافر ادنیست

چون بصورت بنگری شیت دوست
لاحرم چون بر سے است نظر
نور ہر دو چشم نتوان فرق کرد
وہر جہ از حاضر آید در کان
فرق نتوان کرد نور ہر سے
اطلب المعنی من الفرقان قل
اگر تو صیب و صدابی بشری
در معانی قسمت و اعدا دنیست

یہ سب تیشلات ہیں اور کے مضمون کی لینے دو چیزوں میں ہیں جدا جدا اور میں وہ تفریق ہونے کی (تیشل اصل) اگر ظاہری صورت کو دیکھو تو آنکھیں دو ہیں اور اگر ایک (مقصود) کو دیکھو تو وہ ایک ہے وہاں اعتبار سے ایک ہونے میں کوئی خفا یا شبہ نہ تھا اگر تقریب فہم کے لیے اسکے ایک ہونے کا ایک ثریا میں فرما رہے ہیں کہ نور کے ایک ہی ہونے کا یہ اثر ہے کہ جب کسی چیز کو دیکھو تو وہ ایک ہی نظر آتی ہے و نظر نہیں آتی اسوجہ سے دونوں آنکھوں کے نور میں بھی کوئی فرق نہیں کر سکتا اور کو ایک اس آنکھ کے نور سے نظر آتی ہو اور وہ اس آنکھ کے نور سے جبکہ اسکے نور میں کوئی شخص نظر نہ کرنا چاہے (تیشل دوم) اگر کسی مکان میں دس چراغ لار کو ظاہر میں ہر چراغ خود سے کاغذ سے گھر ایک کی روشنی میں جدا جدا تیز نہیں ہو سکتی جب اسکے نور کی طرف توجہ کرنے کو دینے نہیں کہہ سکے کہ اتنی مقدار یا اتنی سافت تک فلاں چراغ کا نور ہے اور اسقدر فلاں کا تلاش کرو اس مضمون کو قرآن مجید سے (یعنی اسکی تائید کے) اور یہ آیت پڑھو لا تفرق بین احمد بن رسل یعنی ہم نہیں تفریق کرتے کسی میں اللہ تعالیٰ کے رسولوں میں سے (کہ کسی کو یا نہیں اللہ کی کوئی چیز تائید ظاہر ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ نفس سالات سب میں مشترک ہے جو کہ وصف مقصود ہے اسی لیے کسی کی تصدیق کسی کی تکذیب ناجائز ہے اسی طرح تیشلات مذکورہ میں وصف مقصود نور ہے مشترک ہے) (تیشل سوم) اگر توحید اور توحید کی معنی ہی لیکر شمار کرنے کو تو سو معلوم ہو گئے اور جب سب کو جوڑو سب ایک ہو جائیگی (اور توحید و توحید کا یہ ان تیشلات سے یہ مقصود نہیں کہ ان ہی مثالوں کی سی نسبت اللہ تعالیٰ میں اور مخلوقات میں ہے تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا لکہ مطلب صرف یہ ہے کہ حیثیتان مثالوں میں مقصود بالعرض متحد ہے اور مقصود حقیقی ایک ہے اسی طرح موجود غیر حقیقی متحد ہے اور موجود واجب حقیقی ایک ہے پس وحدت موجود کو وحدت مقصود سے تشبیہ دینا منظور ہے اور تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہے صیاد اور ایک مقام پر اسکی خوب تحقیق گذر چکی ہے)

پس تمثیلات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ معانی میں قسمت اور عدد اور اجزاء اور افراد نہیں دیکھو کہ یہ سب مقتضی کثرت کو ہیں اور معانی مقصودہ میں محض وحدت ہے جیسا کہ پر بیان ہوا پھر ان امور کی اپنی اپنی کمان قسمت کم متصل میں ہوتی ہے عدد کم متصل میں ہوتا ہے۔ اجزاء ہر کل کا صادق آنا ضروری نہیں بلکہ اجزاء خارجیہ میں صحیح بھی نہیں۔ افراد ہر کل کا صادق آنا ضروری ہے یہ فرق ان معنویات میں ہے۔

اتحاد و یار یا یاران خوش است صورت سرکش گداز آن کن مرغ ور تو نگداری عنایت ہلے او او نہاید ہم بد لہا خویش را	پاسے معنی کی صورت سرکش است تا بہ بنی زیر او وحدت چو گنج خود گداز دای و لم مولاے او او بدوزد و خرقت و رویش را
---	---

اتحاد و اتصال و تعلق۔ یا اسلوب و طالب مراد معنی۔ رنج ریاضت۔ مولا غلام۔ ہم بڑے حصر۔ خرقت و رنج و طلب بارہ بارہ از عشق۔ وقتیں مراد جمیت بخشیدن یعنی جب ثابت ہو گیا کہ مقصود و مطلب اصلی معنی یعنی حقیقت احد و حق ہے اور صورت یعنی موجودات ظاہری غیر حقیقی اسکا حجاب ہے اور تعلق طالب کو مطلوب کے ساتھ رکھنا پسندیدہ و زیبا ہے اور مطلوب حقیقت واحد ہے تو تم معنی (حقیقت حق) کا اتباع کرو اور اسکو تلاش کرو کیونکہ صورت (موجودات ظاہری) تو اتحاد سے سرکشی کرتی ہے اور اس میں مارو ہوئے کی قابلیت نہیں کیونکہ تعدد و تنافر اس کے لیے لازم ہے اسی لیے وہ حجاب ہے جب صورت کا یہ حال ہے تو اسکو گدازتہ کر دو ریاضت سے دینے حق تعالیٰ کے ساتھ ایسی مشغولی پیدا کرو کہ موجودات ظاہری نظر سے اٹھ جاوین یہی مطلب ہے گدازتہ اور فنا کرنے کا جیسا اقسام فنا میں بیان ہو چکا ہے تاکہ اس کے اندر وحدت دینے حقیقت واحد حق (خداوند مطلوب) کی طرح نگو نظر آوے دینے قلب سے اس کا مشاہدہ ہو جیسا عنقریب آتا ہے اور اگر تم گدازتہ نہ کر سکو گے یہ مطلب نہیں کہ تم ریاضت ہی نہ کرو بلکہ معنی یہ ہیں کہ اگر یہ خیال ہو کہ ہم بچا رونکی ریاضت و کوشش میں یہ قوت کمان کہ اتنی بڑی دولت مجا دے اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ اگر باوجود قصد و طلب کے یہ شرہ تنہا رسی قدرت سے خارج ہو تو غم نہ کرو اور یا بوس مت ہو کیونکہ حق تعالیٰ کی عنایتیں خود اس کثرت کو نظر سے گدازتہ و فانی کر دینگی وہ ایسے ہیں کہ میراول اسکا غلام (اندہ فقر) ہے اس عنایت کو دیکھو کہ مقصود یہ ہے کہ سنی تم کرو اور شرہ حق تعالیٰ مرتب فرماوینگے اب مضمون تا بہ بنی الخ کی شرح فرماتے ہیں کہ انگیزہ سے مشاہدہ نہیں ہوتا بلکہ حق تعالیٰ ہی کا ہے کہ عارفین کے قلوب کو اپنا جلوہ معرفت دکھلا دیتے ہیں (جلوہ یہی ہے کہ بجز ذات و صفات حق کے کسی طرف التفات نہیں رہتا) اور درویش کا قلب جو عشق (اور طلب) میں بارہ بارہ ہو رہا تھا اسکو جمیت (وصال) عطا فرماتے ہیں۔

ف کہہ حصر میں اشارہ اس طرف ہے کہ معرفت و وصول حق بسماء تعالیٰ کا مکتبہ نہیں ہے بلکہ محض مہربوب ہے

دیکھا اور درویش سرکش و صوفی الخ

اور اس کی تخصیص ہے بلکہ جہد و اسباب ہے ثمرات و مقاصد کے لیے موضوع میں مثلاً پانی پینا سیرابی کیلئے علاج کرنا صحت کیلئے
غور فکر کرنا راسخ و معج کیلئے اس کے ثمرات محض متغایا نہیں کرنا بلکہ اذیتوں ہی جاری ہے کہ مباشرت اسباب کے بعد ثمرات
عطا فرمادیتے ہیں اور بدن اسباب کے دینے میں سبب اسباب کا مطلق ہونا لازم نہیں آیا پس انسان کا مادہ و ریاضت و طلب
میں کمی نہ کرے مگر موثر حصول مقصود دین حق تعالیٰ کی عنایت کو سمجھے۔

بے سبب بودیم و یک جو ہر سہ	بے سبب بودیم و یک جو ہر سہ
یک گہر بودیم و چون آفتاب	یک گہر بودیم و صافی میجو آب
چون بصورت آفتابان نور سہ	شد عدد و چون سایہ ہائے لکڑہ
لکڑہ ویران کنی ساز تحقیق	تا رود فرق از میان این فریق

(مبسوط بسط و محیر و مرکبہ جو ہر ذات مقابل عرض سر ہوا حصہ جسمانی۔ ان سران طرف مراد عالم اردن گہر و اوقید +
مادہ ہمانی مراد نورانی سرہ خاص و تحقیق یکم مفتوح و دن زہ و نیم مفتوح و دن کسورہ دہے صرف فلاخن بزرگ۔ اس سے
اوپر کے شعرا و نایاب عالم کے مصداق اول میں طالب کو صرف حق اور حضرت ثانی میں ہر کو وصال حق حاصل ہو جانے کا ذکر تھا اور حضرت
دو حل میں جا نہیں پیتے محبت مجوسین باہمی مناسبت ضروری ہے اسلئے ان اشعار میں اس مناسبت کو بیان فرماتے ہیں
کہ ہم (در شہر مدح میں) بسط و محیر و ہر واحد تھے دینے و ترکیب تھی اور نہ تعدد تھا اور عالم میں ہم سببے اعضا و اجزاء تھے دینے
جسم سے منور تھے) اور آفتاب کی طرح ایک ذات تھے (کہ آئین کثرت و ترکیب خارجی نہیں آئین تشبیہ ہے حصول کو
محسوس کے ساتھ) اور بے قید (بلکہ مادہ) اور نورانی تھے مثل پانی کے (کہ لکڑہ اور غلت و سیاہی سے خالی ہے)
جب وہ نور خاص (روح) عالم صورت میں آیا (یعنی بدن سے متعلق ہوا) تو وہ نور متعدد اور متکثر ہو گیا
یعنی وہ روح واحد اور کثیر ہو گئی ہر بدن کے ساتھ جدا روح متعلق ہو گئی جیسے لکڑہ دن کا سایہ ہوتا ہے لکڑہ کے
ساتھ جب نور آفتاب متعلق ہوا تو خود اس نور آفتاب میں ایک قسم کا تعدد آگیا کہ ایک کنگرہ پر و صوب پڑنے
سے اس کا سایہ الگ ہو گیا دوسرے لکڑہ کا سایہ الگ پڑا پس ابدان مثل کنگروں کے ہیں اور روح مثل
نور آفتاب کے ہے کہ تعلق ابدان سے خود اس روح واحد میں کثرت ہو گئی اور ارواح کثیرہ بن گئی تو لکڑہ
چاہیے کہ تحقیق و ریاضت و مراقبات سے ان لکڑہ دن (یعنی ابدان) کو دیران (اور فانی) کر دے تاکہ اس گروہ
(اردن) میں فرق جاتا ہے (اور اسی روح واحد کی طرف کہ مرئی و شفیض اردن ہے تو ہر ہر جہاں سے بطرح لکڑہ و گئے
توڑا اٹنے سے سب جیسے دوپکے لکڑہ بن گئے تقریر مناسبت کی یہ ہوئی کہ جیسے حق جل و علا شانہ بسط و بین
اسی طرح روح بسط ہے جیسے حق تعالیٰ واحد میں اس طرح روح واحد ہے جیسے حق تعالیٰ قید مادہ سے پاک
ہیں اس طرح روح قید مادہ سے پاک ہے جیسے نور وجود حق کے مظاہر میں کثرت ہے اس طرح خود وجود روح میں کثرت
ہے جیسے ان مظاہر کثیرہ کے انشا دینے کے مجاہدات حق ہیں نور حق کا مشاہدہ ہوتا ہے اس طرح ان مظاہر کثیرہ
کے انشا دینے سے کہ مجاہدات روح ہیں نور روح واحد کا مشاہدہ ہوتا ہے ان ہی مناسبت کی وجہ سے روح کو

امریائی کہا جاتا ہے جب مناسبت ہوگی تو اب معرفت و معلول کے امکان میں کوئی شبہ نہ رہا اور اس مناسبت کی تقریر امام غزالی نے احیاء العلوم کی کتاب الحجۃ میں بہت مبسوط لکھی ہے۔

ف اشعار مذکورہ میں روح کے لیے پانچ حکم ثابت کیے ہیں بسیط ہونا، واحد ہونا غیر مادی ہونا۔ روح کیلئے مظاہر کیا کثیر ہونا اس کے مظاہر سے نظر ٹھانیے ہے اسکا مشہور ہونا، سو اہل محقق تقریر کیا ہے جاننا چاہیے کہ ہر چند کہ کثرت روح کی نسبت یقینی طور پر کسی امر کا دعویٰ مشکل ہے مگر اہل کشف کے کلام سے اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ روح ایک شئی حادث ہے اور عالم مرے ہے یعنی مادہ سے مجرد ہے عام خلق سے نہیں یعنی مادی نہیں تحقیق عالم خلق و عالم امر کی پہلے گزر چکی ہے اور اصل روح ایک ہے انکو روح اعظم کہتے ہیں اور تمام موجودات عالم کے ساتھ متعلق ہے اور یہ تعلق بطور حلول کے نہیں بلکہ بطور تصرف و تدبیر کے ہے اور اسی کا فیض تمام اشیاء پر حسب اختلاف استعداد مختلف طور پر فیض ہے ادنیٰ درجہ کا فیض جمادات پر ہے کہ اسکی بدولت صرف انکی ترکیب محفوظ ہے اور اس سے زیادہ نباتات پر ہے کہ علاوہ حفظ ترکیب کے ان میں نشو و نما ہوتا ہے اس سے زیادہ حیوانات پر ہے کہ علاوہ حفظ ترکیب و نشو و نما کے ان میں حس و حرکت بھی ہے اس سے زیادہ جن و انس پر ہے کہ علاوہ حفظ و محبت و نشو و نما و حس و حرکت کے ان میں عقل و تدبیر کلیات بھی ہے اور بھروسہ ان پر بھی زیادہ کہ اس میں قابلیت عشق و معرفت الہی کی سب سے زیادہ ہے یہ سب فیوض اسی روح اعظم کے ہیں لیکن ان فیوض کے پھونکنے کے لیے روح اعظم اور عالم اجسام کے درمیان کچھ وساطت بھی ہیں کہ وہ بھی روح کہلاتے ہیں اور وہ ہر شے اور ہر شخص کے ساتھ جدا جدا متعلق ہے اور اس روح اعظم کو روح سرچی و لان اور روح جزئیہ کو روح فجاجی بھی کہتے ہیں اور ان ارواح جو حیوہ کو ارباب الطلسماء ارباب انواع بھی کہتے ہیں اور یہ احکام خمسہ روح اعظم کیلئے ثابت کیے جاتے ہیں جو مذکورہ واحد ہے ایسے حکم نافی صیغہ ہوا اور چونکہ عالم مرے ہے ایسے حکم ثالث صیغہ ہوا اور چونکہ مرکب ہمیشہ مادی ہوتا ہے اور یہ مادی نہیں ایسے حکم اہل صیغہ ہوا۔ اور چونکہ ابد روح جو یہ اس کے مظاہر و وساطت فیض میں ایسے حکم راب صیغہ ہوا۔ اور اشیاء کثیرہ سے نظر اندھ کر ایک پر مدعا بنا بیسی امر ہے پس حکم خامس بھی صیغہ ہوا اور جاننا چاہیے کہ روح اعظم کو قلبی حق بھی کہتے ہیں کیونکہ قلبی کہتے ہیں ظہور کو اور ہر مصنوع اپنے صانع کا ظہور ہوتا ہے اور اگر اسکو کسی وجہ سے صانع کے ساتھ مناسبت زیادہ ہو تو اس سے زیادہ ظہور ہوتا ہے اور روح اعظم کو مناسبت زیادہ ہے جیسا بیان ہوا ایسے اسکو قلبی حق کہنا زیادہ ہوا اور صورت حق بھی اسی حق کہتے ہیں کیونکہ صورت کے معنی بھی ظہور کے ہیں اور یہی معنی ہیں حدیث میں ان اللہ خلق آدم علی صورہ کے

وہ بیان انکہ انبیاء علیہم السلام گفتند کل الناس علی قدر عقولہم زیر الہ تعالیٰ خدائند انکار کنند و ایشا ترا زبان دارد و قال علیہ السلام ان من نزل الناس من انہم چہ نکرہ او پر حضور توحید کا تارک اور ہم عوام سے بلند تھا بہ خصوص مناسبت در میان حق تعالیٰ و روح کا مسئلہ

فصل فی شرح احکام خمسہ روح اعظم

عین الی الہ و روح اعظم
قال قال رسول اللہ
سلی علیہ وسلم
خلق اللہ آدم علی
صورۃ من صورۃ
وہما علی صورتی
طیۃ کہ انی خالقہ
صنعتہ

قال علی رضی اللہ
عہ عنہ و انہما
بایۃ ذلک
ان یکتب اللہ
در صورتہما
صفتی

اور اسکی تفصیل کرنے میں کم فہم، کی حضرت کا اندیشہ تھا اسلیے اس سُرخ میمنہ اظہارِ سعادت کا فرمایا اور اول حدیث کے مستفی یہ ہیں کہ کلامِ کریم کو گونے سے ابھی قتل کے موافق اور دوسری حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم حکم کیے گئے ہیں اس امر کا کہ لوگوں کو انکے مراتب پر تارین اور یہ حضرت تین طرح کی ہے ایک یہ کہ سکوکِ خلافت شرع کچھ قبول کر لیں اور دین اور محمد بن حادیں دوسرے یہ کہ الفاظِ یاد کر کے اپنے کو اہل کمال کہنے لگیں اور اہل کمال کا مقابلہ کرنے لگیں تیسرے یہ کہ اسکا انکار کر دھیں اور اہل اللہ کو برا کہیں اور چونکہ حضرت اولی و ثانیہ حضرت ثالثہ سے بڑھ کر ہے اسلیے سُرخ میمنہ صرف تیسری کو بیان کیا تاکہ معلوم ہو جاوے کہ جب اونی گوارا نہیں تو اعلیٰ کیسے گوارا ہوگی اس لیے سکوت ہی مناسب ہے۔

لیک ترم تانہ لغزو خاطرے
گر زاری تو سپرد واپس گرہیز
کز بریدن تیغ را بنود حیا
تا کہ کثر خوانی نہ خواند بر خلافت
از وفاداری جمع راستان

شرح امین را گفتے من از مرے
انکھتا چون تیغ بولا دست تیز
پیش امین الماس بے اسپر میکا
زین سبب من تیغ کردم در خلافت
آمدیم اندر تمامی داستان

مرے امیر مراد بکھت و جدال۔ الماس تیغ آباد اور اہم گویند۔ یعنی میں اس مقام کی شرح خوب بکھت و تلاش سے لکھتا مگر اندیشہ کرتا ہوں کہ کسی کے قلب میں انفرش ہو جاوے بہت سے بار یک مضامین تیغِ نژادی کی طرح تیز ہوتے ہیں اگر تیرے پاس سپر (نعم) نہ ہو تو پیچھے ہی ہٹنا چاہیے اس تیغِ آباد و مسائلِ قید کے در بدر و بدن سپر (نعم) نہ آنا چاہیے کیونکہ تلوار کا تھننے سے نہیں خرماتی راسی طرح یہ مضامین جب غلط ذہن میں آجاویں ایمان کو تباہ کر دیتے ہیں اس سبب میں نے تیغِ (ریان) کو خلافت (دخاموشی) میں کر لیا ہے تاکہ کوئی کثر خوانِ خلافت واقع نہ پڑے (خود اپنے دل میں کہ خود خراب ہو) اور دن کے زور و کردوسرے برباد ہوں اب ہم داستانِ پوری کرنے میں متوجہ ہوتے ہیں کہ ان (دل کے) بچوں نے کہہ دل سے وزیر کے مہر تھے اسکی وصیت کا کیا ایفا کیا۔

جنگ کروں امر اور ولیعهدی و تیغ کشیدن بر ہمدگر

بر مقامش ناسے می خواستند
پیش آن قوم وفا اندیش رفت
نائب عیسیٰ منم اندر ز من
کین نیا بعد از و آن من مست
دعوے او در خلافت بد ہمین
تا بر آمد ہر دور انشم و محمود
بر کشیدہ تیغہا سے آباد ار

کز پس این پیشوا برخاستند
یک امیرے زان امیران پیش رفت
گفت اینک نائب آن مرد من
اینک این طومار بران من مست
آن امیر دیگر آمد از کین
از بغل او تیغ طومارے نمود
آن امیران و در یک یک قطار

ہر کی راتخ و طواری بدست
ہر امیری داشت خیل بیکران
صد ہزاران مرد ترسا کشته شد
خون روان شد بچو خیل از جیب بدست
تخمہاے فتنہ با کو کشته بود

در ہم آقاوند چون پیلان مست
تینہار ابر کشیدند از میان
تا ز سر ہاے بریدہ پشتمہ شد
کودہ کودہ اندر ہوا زین گرد خاست
آفت سر ہاے ایشان گشتہ بود

آن من حق من کہہ کہ بسیار یہ بیان ہے داستان کا یعنی اُس مہیو اور میر کے بعد وہ لوگ اُٹھے اور سکی
جگہ نائب کے خدامان ہوئے ایک امیر کے بڑے اور اُس قوم کے دوبرو آیا اور کہا کہ اُس شخص کا بدلا دیکھنا
حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا واسطہ نائب و خلیفہ ہون دکھو یہ طواری میری دلیل ہے اس پر کہ نیابت میرا حق ہے وہ دوسرا
امیر کہن چھاپا کھڑا تھا وہ بھی نکلا اور یہی دعویٰ خلافت اُس کا بھی تھا اور ایک طواری اُس نے بھی بغل سے نکال کر
دکھلایا اب دونوں کو ختم کیا اور ایک دوسرے کے دعوے کا انکار شروع کیا ایسی طرح اور جو امر اترتے وہ بھی
صفت باندہ باندہ اور تہا آج کل کچھ کچھ کہہ رہے ہیں ہر کے ہاتھ میں ہوا اور ایک طواری عرض میں ہیں بل پڑی ہر امیر کے
پاس کثرت سے لشکر تھا اور یہ بنیام سے نکال نکلا ہوا ہے حال یہ کہ کلاہوں نصرانی زمین خوں ہوئے اور سر ہاے
بریدہ کے پٹے لگ گئے اور سیلاب کی طرح ہر طرف سے خون بہتا شروع ہوا اور ہوا میں تمام گرد و آلودگی
بھری تھی عرض وہ سارے وزیر جو ختم فتنہ ہو کر مرے تھے ان کے خضرانوں کی آفت اور ان کی جان کو علت ہو گئی۔

جو زبا بکشت و آن کو مغز داشت
کشتن و مردن کہ بر نقش تن مست
آنچہ خیرین مست او شد یار دانگ
آنچہ با معنی مست خوش پیدا شود

بعد کشتن روح پاک نعر داشت
چون انار و جو زبا بکشتن مست
دانکہ بوسیدہ است بود غیر بانگ
و آنچہ بے معنی مست اور سوا شود

جو زبا خروٹ مراد بدن مغز مراد کمال روحانی۔ دانگ حصہ از دہم۔ یار دانگ یعنی با قیمت۔ اور ایک
سُرنی خم کردن نصاریٰ میں یہ شعر آیا ہے کہ صاحب ذوق بود از گشت او بہ لذتی سیدیدو
یعنی جنت او بہ جس سے معلوم ہوا تھا کہ انہیں کچھ لوگ اُس کے دام ہلال سے بچ گئے تھے اکثر فتنہ عامین
ایسے صلوات بھی قتل ہو جاتے ہیں یہاں اُنکا حال بیان فرماتے ہیں کہ قتل ہونے سے آبدان ہلاک ہو گئے مگر
جن میں خیر اور کمال باطنی ایمان و عرفان موجود تھا (انکو قتل سے کچھ ضرر نہیں پہونچا کیونکہ اُنکی روح تو پاک صاف
رہی) بلکہ دنیا کے خرخشوں سے نجات ہو گئی اور انوار و لطافت میں اُسکو ترقی ہو گئی اب بطریق انتقال
قاعدہ کلمہ کے طور پر بعد موت کے جو حالت پیش آتی ہے اُسکا بیان فرماتے ہیں قتل ہوا مرگ ہو جو جسم کو پیش
آتا ہے اُسکی ایسی مثال ہے جیسے انار یا خروٹ کو توڑ دیا جاوے اُس میں جو شیریں ہوتا ہے (توڑنے سے) اور
زیادہ قیمتی ہوتا ہے (کیونکہ اُسکی خوبی ظاہر ہو جاتی ہے) اور جو بوسیدہ اور خراب ہوتا ہے پس آواز کے سوا کچھ

نہیں ہوتا اسی طرح جب بدن پر موت آتی ہے جسمین کمال اور صفات حمیدہ ہیں اسکی تو خوبی ظاہر ہو جاتی ہے
 کہ چونکہ پہلے عواض جہانیہ سے اسکے انوار و کمالات منظر معلوم ہو رہے تھے اور جسمین کمالات و صفات حمیدہ نہیں
 ہیں وہ رسوا اور مغرب ہوتا ہے (اور سب خرابیاں جو اس حیات جہانیہ سے پوشیدہ تھیں وہ ظاہر ہو جاتی ہیں۔

اور معنی کو سن اسی صورت پرست ہم نشین لہلہ معنی ہاشش تا جان بی معنی درین تن بی خلاص تا خلاص اندر بود با قیمت سست تیغ چوین را بسر در کارزار گرہ بود چوین برود دیگر طلب تیغ در زار او خانہ اولیاست	نرا کہ معنی بر تن صورت پرست ہم عطا یابی و ہم با شش تا ہست ہچون تیغ چوین در خلاص چون برون شد سوختن را آلت سست بنگر اول تا نہ گرد کارزار در بود الماس پیش آبا طرب دیدن ایشان شکارا کیماست
---	---

(پرست اول از پرستیدن پرست ثانی مرکب از پرست از او خانہ سلاخ خانہ معنی جب ثابت ہو گیا کہ اعتبار
 کمالات روحانیہ کا ہے جہانی قابل اعتبار نہیں تو ہوا و کمال روحانی کی تحصیل میں کوشش کرو کہ عقائد و اخلاق و محبت
 و معرفت و اخلاص ہے اور چنانچہ او اعمال جہانی اس سے پیدا ہوتے ہیں وہ اسی حکم میں ہیں اور اگر بدن کمال روحانی
 کے جہانی خوبی حاصل ہوئی تو کچھ بھی نہیں کیونکہ معانی و کمالات روحانی جسم کے اعتبار سے مثل پرکے ہے (اگر
 پرندہ کے پر نہ ہوں محض بیکار ہے اسی طرح صورت بے معانی بیکار ہے اور جس طرح مرغ کے لیے آہ پر راز و عروج
 ظاہری کا پیر ہے اسی طرح صفات روحانیہ کے لیے کمال ترقی و عروج باطنی ہیں کہ ان صفات کی بدولت جسم کو بھی
 انوار و لذات معرفت سے حصہ ملتا ہے اب (ان معانی کے حاصل کرنے کا طریقہ بتلائے ہیں کہ)
 اہل باطن کی ہم نشینی اختیار کرو تا کہ تم کو عطاے الہی حاصل ہو اور جو امر و نجا و جو امر و نفی کا حافظ اسرار کو کہتے ہیں
 یعنی تم کو اسرار عطا ہوں آگے پھر ضمنی کوشش کی تاکید کرتے ہیں کہ جو جان معنی و کمال باطنی سے
 خالی ہو اس تن میں بلا خلاص اسکی ایسی مثال ہے جیسے خلاص کے اندر لکڑی کی تلوار کہ جب تک خلاص کے اندر
 لکڑی ہے باقیمت معلوم ہوتی ہے کہ چونکہ خریدار کو معلوم نہیں کہ لکڑی کی ہے اور جب باہر نکلی پھر وہ جلائے کا
 ایندھن ہے (اسی طرح اسی روح جب تک بدن کے اندر رہے گی ظاہر و دنیا داروں کے نزدیک اس کی کچھ قدر و
 منزلت ہوتی ہے چونکہ بدن سے نکلی اور کندہ جہنمی جب تیغ چوین (ایسی نکلی ہے تو اس) کو میدان جنگ
 میں مست یجا پہلے ہی اسکو دیکھ لو تا کہ (میں وقت پر) کام خراب نہ ہو جاوے اگر دیکھنے کے وقت لکڑی کی
 نکلی تو دوسری تلاش کرو اور اگر الماس یعنی آبدار ہو تو خوشی سے آجاؤ اسی طرح بے کمال کو میدان حشر میں مست
 یجاؤ دنیا میں ہی دست کرو تا کہ وہاں خرابی نہ آگے شرف نشین ان کے ضمنی کی تاکید ہے کہ ہمہ تلوار (روح کی نیکلی)
 اولیاد اللہ کے سلاح خانہ (محبت و خدمت) میں میسر ہو سکتی ہے (جس سے ہوائیں کے طریقے معلوم ہو جاتے ہیں)

انکی زیارت تھا اسے حق میں کیسا کا حکم رکھتی ہے (کہ صفات ذمہ کو صفات حمیدہ سے مبدل کر دیگی)

جملہ دانا یان ہمیں گفتہ ہمیں گرا ناری می خری خندان سخن اسے مبارک خندہ اش کو از دہان نا مبارک خندہ آن لالہ بود	ہست دانا رحمتہ للعالین تا و ہر خندہ ز دانه کو خبر یہ ناید دل جو در از درج جان کز دہان او سواد دل نمود
--	--

اگر اناری الا مقولہ گفتہ جست دانا جملہ معترضہ ہے ہر صفت دل از درج بدل از دہان او پر کمال باطنی کے حاصل کرنے کا طریق بتلایا تھا کہ اولیا ارشد کی خدمت و صحبت اختیار کرنا چاہیے اب اولیا ارشد کی شناخت بتلاتے ہیں اور مدعیان ضرور سے بچاتے ہیں فرماتے ہیں کہ تمام داناؤں کا یہی قول ہے کہ اگر نار خریدنا ہو تو کھلا ہو آخر بد و تاکہ اسکا خندہ اسکے دانہ کا حال بتلا دے اور یہ بیچ میں کہد یا کہ واقعی دانا آدمی بھی لوگوں کے حق میں موجب رحمت ہوتا ہے پھر خندہ انار کا ذکر فرماتے ہیں کہ اسکا خندہ بھی کیسا مبارک ہوتا ہے کہ اپنے دہن سے (یعنی باہر سے) اپنا دل (یعنی دانہ) جو مشابہ موتی کے ہے دکھلا دیتا ہے اور دہن سے نظر آتا ایسا ہے جیسے صند و قچہ جان سے نظر آ رہا ہو (جان روح اسکا صند و قچہ دین دانہ کو دل و جان سے تشبیہ دی اور پست محیط کو دین سے تشبیہ دی اسی طرح عارفین نے کہ رحمت انکی ہر نرما ہے کہ اگر کسی کو پیر بناؤ اسکی شناخت کرو کہ اسے اوارہ برکات باطنی ظاہر میں نمایاں ہوتے ہوں تعینی ان میں اخلاق حمیدہ و صفات مرضیہ ہوں اور انکی صحبت میں میجر قلب میں حلاوت و ولایت و نور و سرور و محبت و سکون و محبت انکی روئے رفتی دنیا معلوم ہوتے ہوں کا قال اللہ تعالیٰ سبھاھم فی وجوھہم تریق انرا الشیخ بود و قال علیہ السلام اذا راۃ ذکر اللہ اور جو ذکر کیشش نکارا اور مدعی بھی تکلف اخلاق حمیدہ اختیار کر لیتے ہیں سلیے امتیاز کا طریقہ بتلاتے ہیں اور انکو لالہ سے تشبیہ دیتے ہیں کہ بے برکت لالہ کا خندہ ہوتا ہے کہ اسکے دہن ہی سے دل کی سیاہی نظر آتی ہے اسی طرح گودمی تکلف اخلاق و افعال حمیدہ اختیار کرتے ہیں مگر چونکہ اس میں اخلاص نہیں ہوتا اس لیے اسکا اثر طالب کے قلب پر نور و سرور نہیں ہوتا بلکہ وحشت اور ظلمت اور پر گندگی قلب پر معلوم ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ اصلیت حمیدہ و برکات قلبیہ سے کالمین کی پہچان ہو سکتی ہے ہم نے اس شناخت کو ایک مقام پر بیان کر دیا اور شعر اول کی ایک توجیہ کو میرے مذاق کے خلاف ہے یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مصرعہ ثانی مقولہ ہو جاوے گفتہ کا اور مثل سابق کے اس میں بھی تفصیلت اولیا ہو اور ابجد کے شعر سے یہ معنون شناخت اولیا شروع ہو۔

نار خندان بلغ را خندان کند یک زمانے صحبتی با اولیا اگر تو شک خارہ مر مر شوئے مہر پاکان در میان جان نشان کوی تو میدی مرو کا میداست	صحبت مرو داشت از مردان کند بہتر از صد سالہ طاعت بی ریا چون بجا مبدل رسی گوہر شوی دل مدہ الاہ مہر دل خوشاں سوی تار یکی مرو غور شید ہاست
---	--

کلید فتویٰ دفتر قزل دارالافتاء اسلامیہ دہلی

دل ترا در کوے اہل دل کشد ہین غذا بے دل بدہ از ہمدلی دست زن در ذیل صاحب ولتی صحبت صلح ترا صاحب کمت	تن ترا در حبس آب و گل کشد رو بجو اقبال را از مقبلے تا ز اخلاش بس یا بی رفتے صحبت طالع ترا طالع کند
--	---

زجب اولیا و اشد کی شناخت بتلا چکے اب انکی صحبت کے برکات بتلاتے ہیں کہ جس طرح انار خندان تمام بی گن و رونی دار و پر بہار کردیتا ہے اسی طرح مردانہ خدا کی صحبت تکموم و خدا بنادیتی ہے تھوڑی دیر بھار اولیا و اشد کے پاس بیٹھ جانا (ہمیشہ یا کسی وقت) صد سالہ طاعت بے ریاست بہتر ہوتا ہے (اگر ہمیشہ کے اعتبار سے لیا جاوے تو طاعت سے مراد وہ طاعت ہوگی جس میں گویا نہ ہو مگر حضور قلب کامل نہ ہو اور تب تو اسکی یہ توجیہ ہوگی کہ ان کی صحبت سے حضور قلب مع اللہ میسر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ حضور مع اللہ عبادت بے حضور سے اس عبادت اعتبار سے بلا شک افضل ہے گو بوجہ شقت کے وہ طاعت اس سے بہتر ہو اور اگر بعض اوقات کے اعتبار سے لیا جاوے تو کوئی اشکال نہیں اور مراد وہ وقت ہوگا جو احیاناً کسی دلی پر آجائے جس میں وہ طالب کی ایک توجہ سے نکلیں فرماتے ہیں کہ اُسکو صد سالہ عبادہ سے بھی میسر نہ ہوتی کہ اقل مرشدی کو کم سنگ خارا یا سنگ مرمر بھی ہو گے یعنی کیسے ہی ناخصل ہو گے مگر جب صاحب دل کی خدمت میں پہنچ جاوے گا تو گوہر (یعنی کامل) میں جاوے گا اسلئے پاک لوگوں کی محبت کو دل میں جگہ دینی چاہیے (مگر ہر شخص کے فرقہ مت ہو جائے بلکہ جو لوگ نیک باطن ہیں ان کی محبت کرنا اور یہ نہ سمجھنا کہ ایسے کامل کسان ہیں پھر کسکے پاس جائیں یہ تو ناامیدی کی بات ہے اور ناامیدی کی رادست چلو کہ وہ خدا تعالیٰ کے فضل سے) بہت امیدیں ہیں (اور اللہ تعالیٰ کا ملین کو ہر زمانہ میں پیدا کرتے رہتے ہیں) طلبت (ردعیان ضرور) کی طرف مت جاؤ و خورشید (منور باطن لوگ) موجود ہیں (جب معلوم ہو چکا کہ اہل دل مفقود نہیں ہو گئے) ہوں تو انکی جستجو میں لگے رہو (تھار اول تکموان اہل دل کے پاس پہنچاؤ گے اور لذت جسمانی میں مشغول رہ کر طلب بی گن ملی مت کر دو کہو کہ یہ جسم کمزور مذاں آب و گل لذت نفسانیہ کی طرف پھینچے گا (جسکا انجام بڑا ہوگا) ہم تکموم متہد کرتے ہیں کہ دل کو اسکی غذا (محبت و معرفت) کسی ہمدل سے (جسکا دل بھاری طرح متوجہ بکتی ہو) لیکر دینا چاہیے اور اقبال کو کسی صاحب اقبال سے لینا چاہیے اور کسی صاحب دولت (باطن) کا دامن ہاتھ میں لانا چاہیے تاکہ اُسکے عنایات سے تکموم رخصت (باطنی) حاصل ہو جاوے (کہو کہ صحبت میں وہ تاثیر ہے کہ صلح کی صحبت تکموم صلح بنا دیتی ہے (اسی طرح) طالع (یعنی بد بخت) کی صحبت تکموم طالع بنا دیتی ہے۔

تعظیم روح مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کہ مذکور ہو و ذیل

مقصود اس سے یہ بیان کرنا ہے کہ جب مقبولین کے ہم کی تعظیم میں یہ برکت ہے کہ معنی کی تعظیم و محبت و صحبت و اتباع میں کیسا کچھ نفع ہوگا اس لیے ضرور ان سے قرب و تعلق رکھنا چاہیے یہی مضمون اوپر سے چلا آتا ہے۔

<p>بود در انبیل نام مصطفیٰ بود و ذکر طیبہ باو شکل او طائفہ نصرانیان بہر ثواب بوسہ دادندی بر آن نام شریف اندرین قفسہ کہ گفتیم آن گروه امین از شتر امیران و وزیر نسل ایشان نیز ہم بہر بیا رشتہ</p>	<p>آن سر پیغمبر ان بحر صفات بود ذکر عنبر و صوم اکل او چون رسیدندی بدان نام و خطاب رو نہادندی بدان وصفہ لطیف امین از فتنہ بدند و از شکوہ در پناہ نام احمد تجہیر نام احمد ناصر آمد بیا رشتہ</p>
--	---

طیبہ بکسر اول و سکون ثانی صفت کردن کسی را و زیورہ پیکر و صنعت و آرائش شکوہ ترس و بیم۔ تجہیر پناہ گیرند
 یعنی انبیل میں جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک لکھا تھا جو پیغمبروں کے سردار اور ریاست
 صفائیں آپ کا حلیہ شریف بھی اُسمین مذکور تھا اور آپ کی صورت و شکل کا اور آپ کے ہماورد اور زوہ اولیٰ شرب
 کا ان سب امور کا اُسمین بیان تھا نصرانیوں میں سے ایک گروہ کی یہ عادت تھی کہ جب اس مبارک نام و خطاب پر
 تلاوت کرتے وقت پہنچتے تو ثواب حاصل کرنے کو آپ کے اسم شریف پر بوسہ دیتے تھے اسی طرح اوصاف لطیف
 پر رخسارہ ملتے (محبت و تعظیم سے) پہنچتے جو فتنہ وزیر کا بیان کیا ہے (اس قصہ میں وہ لوگ (اس عمل کی برکت سے)
 فتنہ (وزیر اور خوف (حکایت نام) اس سے امنوں رہے نہ امر اور کاشتر (جنگ کہ ہلاک جمعی تھا) انکو پہنچا اور نہ وزیر کا فتنہ
 (اضلال کہ ہلاک روحانی تھا) ان تک آیا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسم مبارک کی پناہ میں انکو پناہ مل گئی
 اور ان سے انکی نسل بھی بہت بڑھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم مبارک انکا ناصر اور رفیق ہو گیا۔

<p>وان گروہ دیگر از نصرانیان مستہان و غوار گشتند آن فریق ہم مجتہدین شان و حکم شان</p>	<p>نام احمد داشتندی ستہان گشتہ محروم از خود و شرط طریق از بے طو مار بے کثربیان</p>
---	--

مستہان بفتح و گروہ غورہ از خود از غورہ یعنی محروم۔ شرط طریق دین کہ شرط طریق الی اللہ راست۔ یعنی ان نصرانیوں
 میں دوسرا گروہ اور تھا کہ وہ حضور رسول عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام مبارک کی بے قدری کرتے وہ لوگ اس نحوس
 وزیر کے سبب فتنوں سے ذلیل و غار ہو گئے اور اپنی اتنی سے محروم ہوئے کہ قتل کیے گئے اور دین سے بھی محروم ہوئے
 کہ وزیر نے عقائد غراب کو دیے اور انکا مذہب و حکم نام بھی ان لوگوں کی وجہ سے غلط ہو گیا اور ضرر انکی نسل میں بقی رہا
 و اس مقام پر دو گروہوں کا بیٹا ان ہے ایک وہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر مبارک کی نہایت
 تعظیم کرتے تھے وہ ہلاک جماتی و ہلاک روحانی دونوں سے محفوظ رہے دوسرا گروہ وہ لوگ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے
 نام مبارک کی توہین کرتے تھے وہ ہلاک جماتی و ہلاک روحانی میں مبتلا ہوئے میسا ہماری شریعت سے معلوم ہوا ہے کہ
 تیسرے گروہ کا اس سے پہلے بیان آچکا ہے جہاں مولانا نے فرمایا ہے جو زبانشکستہ کان کو مغر و داشتہ

جسکو جہانی ضرر تو پہنچا کہ مارے گئے مگر روحانی ضرر نہیں ہو چکا پسے گزرا ہی سے بچے رہے چنانچہ مجھے اس مقام پر ان کے نصیحت کے لیے بشعر بھی نقل کیا تھا کہ ہر کہ صاحب ذوق بودا گرفت ادب عجب نہیں کہ یہی مل گروہ وہ لوگ ہوں کہ نہ حضور کی توہین کرتے ہوں اور نہ بہت تعظیم کرتے ہوں اس لیے ان کی حالت بھی نثر نہیں مذکور ہیں کے میں بین رہی ہوا اب اس مقام پر کوئی انکال نہ رہا واللہ اعلم۔

فت جانتا چاہیے کہ حضرات انبیاء و علیہم السلام و اولیاء کرام کے آثار و تبرکات کی تعظیم اور وقت و دلیل محبت و موجب توفیر قلب ہے مگر اس شرط سے کہ حدود شرعیہ سے اعتقاد دایا علما و تجار و زہد پائے پائے کیونکہ شرع میں احکام مقصود بالذات ہیں اور یہ امور مقصود بالعرض تو مقصود بالعرض کے واسطے مقصود بالذات کی تفسیر جائز نہیں اور راز اس میں یہ ہے کہ ایسی تعظیم منقطع تجاوز عن الحد الشرعی میں اللہ تعالیٰ کی ترک تعظیم ہے کیونکہ مخالفت حدود شرعیہ لوازم تعظیم حق تعالیٰ سے ہے پس واقع میں مقبولین کی تعظیم سے منع کرنا مقصود نہیں بلکہ حق تعالیٰ کی بے تعظیمی سے روکنا مقصود ہے خوب سمجھ لو تاکہ انکار اور قلوب و دلوں سے نجات پا کر اعتدال برہو۔

نام احمد چوں حصاری خد حصین	تاکہ نورش چوں مدو گاری کند
نام احمد چوں حصاری خد حصین	تا چہ باشد ذوات آن روح الامین

مابیل پر تفریح کر کے فرماتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک ایسی رفاقت کرتا ہے تو آپ کا نور مبارک ذوات مبارک انوکھی مدد کرتا ہوگا کہ میں نے حضور کے اہل سے سے کس قدر نفع ہوگا آگے شروع کی شہر سب سے کہ جب حضور کا نام مبارک ایسا قلعہ مستحکم ہے کہ شروع کو نہیں آئے دیتا تو آپ کی ذات مبارک جسکو اوپر نور کا تھا کسی کچھ ہوگی آپ کو روح اسواسے کہا لکا پکا اتباع باعصہ حیات روحانی ہے اور روایات یہ میں حضور کا باعث ایجاد خلق ہونا بھی مذکور ہے تو اس اعتبار سے آپ حیات ظاہری کے بھی سبب ہیں اور امین ہونا خود ظاہر ہے کہ آپ امین علی الوہی ہیں اب اسکے آگے ایک یہودی بادشاہ کا قصہ اور آتا ہے یا تو صرف یہ مناسبت ہو کہ یہ بھی یہودی تھا اہل حق کا دشمن وہ بھی یہودی تھا اہل حق کا دشمن اور یا یہ مناسبت ہو کہ اہل باطل ہمیشہ اہل حق کو ضرر پہنچاتے رہے ہیں کبھی روحانی کبھی جسمانی کبھی دونوں اور یا یہ مناسبت ہو کہ قوت ایمان ہر فتنہ سے بچاتی ہے جیسے اس اول فتنہ میں ایسے لوگ اضلال و زبر سے اور بیٹھے قتل سے مامون رہے اور اسی طرح دوسرے فتنہ میں قوی الامان لوگ سجدہ بہت سے اور بیٹھے چلنے سے بھی محفوظ رہے جیسا کہ آگے آتا ہے

حکایت بادشاہ جہود دیگر کہ در ہلاک دین عیسیٰ می نمود

(ربط اس حکایت کا حکایت سابق کے خاتمہ پر مذکور ہو چکا ہے)

بعد ازین خونریز در مان نا پذیر	کا ندر افتاد از بلاے آن وزیر
ایک شو دیگر ز نسل آن جہود	در ہلاک دین عیسیٰ رو نمود

علاقہ خاندان مبارک و عیسیٰ علیہ السلام

<p>کرتبہ عوامی ازین دیکھ خروج سنت بدکر مشہر اول بزاد</p>	<p>سورہ برخوان والسا اذات البرج این مشہر دیگر دم بڑی نہاد</p>
<p>خونری یعنی خونریزیدان تاپہ چہ صفت آن رو شود ظاہر شد سنت طریقہ مطلب یہ کہ اس خونریزی مذکور کے بعد جو کہ قابل درمان نہ تھی اور اس درمیری آفت سے دفع ہوئی تھی اس یہودی بادشاہ کی نسل سے ایک بادشاہ کو پہچا ہوا کہ وہ بھی دین عیسوی کے پیروا کرنے میں سامی تھا اگر اس دوسرے واقعہ کی خبر تحقیق کرنا منظور ہو تو والسا اذات البرج پڑھ لو اس صورت میں خندق والون کا قصہ مذکور ہے جسکے متعلق مفسرین نے مختلف حکایتیں نقل کی ہیں مولانا نے اس حکایت پر اسکو محمول فرمایا ہے (بربادی دین عیسوی کا) پہلے بادشاہ سے نکلا تھا اس دوسرے بادشاہ نے اسکی پیروی کی۔</p>	<p>سوی او نفرین رود ہر ساعتی زاو لین جوید ہڈا بے بیش و کم وز لیوان ظلم و لعنت بے بماند درو جو آید بود رویش بدان</p>
<p>ہر کہ او نہاد تا خوش سنتی ز انکہ ہر چہ این کند زان گون ستم نیکیوان رفتند وسعت با بماند تا قیامت ہر کہ جنس آن بدان</p>	<p>بدان در مصر اول جمع بدود در مصر نہ تابی یعنی آن ۲ مقولہ مولانا کا ہے مطلب یہ کہ جو شخص کوئی براطریقہ ایجاد کرتا ہے ہر وقت اسکی طرف نصرت متوجہ ہوتی ہے کیونکہ یہ پچھلا آدمی اس قسم کا جو کچھ ظلم و ستم کر چکا اس پہلے شخص سے اللہ تعالیٰ بلا کی بیشی باز پرس فرما دینگے (چونکہ وہ اس طریقہ کا موجد تھا اس وجہ سے ہمیشہ ہوسکے وبال میں مبتلا رہتا ہے) نیک لوگ گذر گئے اور ان سے نیک طریقے دنیا میں باقی رہ گئے اور نالائق لوگوں سے ظلم اور نصرت کی باتیں رہ گئیں رہیں ان نیکوں کو ان طریقوں کا ثواب ہمیشہ ملتا رہے گا جو انکا اتباع کر چکا اس کے ثواب میں وہ لوگ شریک ہونگے اسی طرح ہرے طریقوں کو سمجھو حدیث میں ہے مَنْ سَنَّ فِي الْاِسْلَامِ شَيْئًا حَسَنَةً فَلَهُ اَجْرًا وَ اَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَنْقُصَ مِنْ اَجْرِ مَنْ سَنَّ فِي الْاِسْلَامِ شَيْئًا سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرًا وَ وِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَنْقُصَ مِنْ وِزْرِ مَنْ سَنَّ فِي الْاِسْلَامِ شَيْئًا سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرًا (اور ویسے ہی کام کر چکا)</p>
<p>رگ رگ است این آب شیرین آب شود نیکو بان را بہت میراث از عمر شباب شد غیب لاطالبان از بنگری نور روزن گرد خانہ میبدود شعلہا با گوہران گردان بود</p>	<p>در حلال حق میرود تا نفع صور ایچہ میراث ست اور ثنا الکتاب شعلہا از گوہر غیب بری ز انکہ خود بر جی بہ بر جی میبدود شعلہ آن جانب رود ہم کان بود</p>
<p>رگ رگ ساری در مجمع اجزا سے بدن آب شیرین مراد ہدایت و اوصاف حمیدہ آب غور مراد ضلالت و</p>	

اوصاف و تسمیہ اور ذکر و تذکرہ ہر ایک انجی جنس سے ہدایت و ضلالت حاصل کرتا ہے ان اشعار میں اسکی تائید ہے حاصل یہ کہ ہدایت و ضلالت خلافت کی رگ رگ میں قیامت تک سرایت کرتی چلی جا رہی ہے یعنی جسکو جس صفت سے مناسبت ہے وہ اس میں اثر کر رہی ہے چنانچہ نیک لوگوں کو آپ خوش (ہدایت) سے میراث ملی ہے اور جسکو میراث ملے گا جاتا ہے وہ وہ ہے جسکا بیان اس آیت میں ہے ثم اوتینا الكتاب الذین اصطفینا من عبادنا (یعنی وہ میراث کتاب اللہ ہے جو سرسری شغل ہدایت پر ہے پس طالبان حق میں جو صفت نیاز و عجز و بندگی کی ہے اگر غور کر کے دیکھو کو وہ گوہر رسالت (فیض نبوت) کے شعلے (انوار اور شغایں) ہیں (یعنی انکو حضرات انبیاء علیہم السلام سے میراث میں پہنچی ہیں۔

و خلاصہ ذکر ہر زمانہ میں اولیاء کے کمالات و انوار حضرات انبیاء علیہم السلام کے فیوض و برکات کے واسطے سے حاصل ہوئے ہیں) شعلے اور شغایں موتیوں کے ساتھ پھیرا کرتے ہیں شعلے اسی طرف جاتی ہے جس طرف موتی ہوتا ہے اسی طرح روشن دان میں جو روشنی آتی ہے چونکہ وہ عکس آفتاب ہوتا ہے اسلیے گھر میں ادھر ادھر گھوم جاتی ہے کیونکہ آفتاب بھی ایک برج سے دوسرے برج میں چلتا ہے (خلاصہ یہ کہ تابع اپنے حالات میں اپنے متوجع کے ساتھ ہوتا ہے اسی طرح ہر نبی کی میری نسبت ہوگی اس کے تابعین و خادمین میں سرایت کر گئی

مرور ابا اختر خود ہم تنگی ست
میل کلی دار و عشق و طلب
جنگ و بہتان و خصوصت جویدارو

ہر کرا با اختر سے پیوستگی ست
طافش گز رہر باشد با طرب
ور بودم سخنے خوشتر بزم جو

یہ مضمون بالاکلی مثیل ہے یعنی جس شخص کو جس ستارہ سے تعلق ہوتا ہے وہ اسے ستارہ کے ساتھ اپنے حالات و افعال میں (دور تا چلتا ہے دینی و دنیوی دیکھے ہی افعال اس سے سرزد ہوتے ہیں مثلاً اگر زہرہ اسکا طالع ہو جس میں خاصیت طرب کی ہے تو اس میں میلان و عشق و طلب کا اثر ہوگا اور اگر اس میں طالع مزاج ہے جو کہ خوریز ہے تو وہ شخص جنگ و خصوصت و بہتان کی فکر میں ہمیشہ رہے گا (اسی طرح جسکو جس شخص نیک و بد یا جس صفت نیک و بد سے تعلق اور مناسبت ہوتی ہے ویسے ہی صفات اختیار کرتا ہے)

و مولانا کے کلام سے کوئی شبہ نہ کرے کہ تاثیرات نجوم اور انکی مساوت و نحوست کے معتقد اور مثبت ہیں کیونکہ کلام محض مثیل پر مبنی ہے مثال کبھی واقعی ہوتی ہے کبھی فرضی چونکہ شعرا میں یہ مضمون مشہور تھا شاعرانہ طور پر اپنے کلام میں مثیل لائے آئے اور تحقیق اس سلسلہ کی یہ ہے ہر دعوے کے لیے کسی دلیل کی حاجت ہوتی ہے پس جو تاثیرات کو اکب کے مشاہدہ سے ثابت ہیں مثلاً آفتاب میں حرارت ہونا ماہتاب میں برودت ہونا اور سب کو اکب میں نور کا ہونا آفتاب کے طلوع سے دن کا ہونا اس کے غروب سے رات کا ہونا ان تاثیرات کا اعتقاد جائز ہے شاعر علیہ السلام نے انکی ہمین نفی نہیں فرمائی بلکہ بعض کا اثبات کیا ہے اور جو تاثیرات مشاہدہ سے محض ہیں مگر انہیں کوئی دلیل صحیح قائم ہے جس طرح کو اکب کا جو مشاہدہ میں ہونا اسکا اعتقاد بھی واجب ہے اور جیسر کوئی دلیل صحیح

کمالات اولیاء انکالات انبیاء بر شفا و نورا

قائم نہیں جیسے سعادت و خوش قسمت و مثال ذلک عقلاً اس میں دو نون احتمال تھے وجود اور عدم مگر شارع علیہ السلام
تھے چونکہ نئی کردی ہے یہ مرجع ہو گیا عدم تاثر کو اور کوئی دلیل وجود کی جو دلیل شرعی کا معارضہ کر سکے موجود نہیں
لہذا ناقابل اعتبار تھی اور بخوبیوں کے حسابات محض دینی و تحقیقی ہیں ہزاروں خبریں غلط کھلتی ہیں تو ایسی دینی دلیل
اطعی دلیل کے معارضہ کب ہو سکتی ہے پس اسکے بعد بھی اگر کوئی شخص ان کی تاثیرات کا قائل ہو اس میں تفصیل
یہ ہوگی کہ اگر شارع کی تکذیب نہیں کرتا بلکہ مخصوص میں کچھ باوریل کرتا ہے اور کو اک کو مستقل بالناثیر نہیں مانتا بلکہ باند
آئی ان کو اسباب مادہ سمجھتا ہے چونکہ یہ اعتقاد خلافت واقع ہے اس لیے اس شخص کو صحت کذب کا گناہ ہوگا اور
تاویل مخصوص سے عجب نہیں کسی قدر بدعت کا بھی گناہ ہو اور اگر شارع علیہ السلام کی تکذیب کرتا ہے یا کو اک
یعنی مستقل تاثر مانتا ہے تو وہ شخص کا فرد مشرک ہے

اخترا انداز و اسے اختیار سائر ان در آسمان ہاے دگر را سخاں در تاب انوار خدا ہر کہ ہا شد طالع آوز ان نجوم خشم مرغی نباشد خشم او خور غالب این از کسفت و عشق	کا حراق و محس نبود اندران غیر این بہفت آسمان شہر مے بہم پیوستہ تے از ہم جدا نفس او کفت از سوز و درجوم منقلب رو غالب و مغلوب خوا در میان اصغیرین نور حق
---	---

در منقلب رو ام قائل ترکی از رفتن۔ اور بر تخیلاً آثار کو اک کا بیان کیا تھا اب اولیاء اللہ کو اختر سے تشبیہ دیکر ان کے آثار
و برکات کا بیان فرماتے ہیں کہ اور بھی اختر ہیں ان ظاہری اختروں کے علاوہ کہ (وہ اولیاء اللہ ہیں) ان میں اختر
(بے نوری) اور خوش قسمت (بے برکتی) بھی نہیں ہوتی زجالات ان ظاہری اختروں کے کہ کبھی دوسرے اجسام یا کو اک کی
حیولت سے منکست بھی ہو جاتے ہیں اور بخوبیوں کے زعم میں گاہے نہیں خوش قسمت بھی ہو جاتی ہے) اور وہ اختر ان
محتوی ہو لیا اللہ دوسرے قسم کے آسمانوں پر یہ کہتے ہیں جو ان سات مشہور آسمانوں سے غیر ہیں (یہ دوسرے قسم
آسمان مقامات عروج روحانی سالکین کے ہیں انبیا آسمان کہند) اور وہ اختر ان معنوی انوار خداوندی کی تابش میں
راخ اور ثابت ہیں (یعنی ہمیشہ منور با نور خداوندی رہتے ہیں زجالات ان ظاہری اختر ان ظاہری کے کہ انکو تابش میں دام
و ثبات نہیں گاہے منور ہیں گاہے مظلم نہ وہ اختر ان معنوی با ہم متصل ہیں نہ ایک دوسرے سے منفصل ہیں کہ چونکہ
اتصال و انفصال صفت اجسام و ادبائ کی ہے جو عالم خلق سے ہے اور حقیقت انسانی کہ روح ہے جو ذاتی
ہے جو عالم امر سے ہے لہذا روح اتصال انفصال سے منزہ ہے اور تحقیق عالم خلق و عالم امر کی اور گزرجی) جس
شخص کا طالع ان نجوم معنوی سے ہوتا ہے (یعنی اولیاء اللہ سے وہ مستفید ہوتا ہے) اس کا نفس کھلا کو (نفس لامرہ
و شیطان کو) سوختہ کر دیتا ہے جس طرح ان نجوم ظاہری سے شیاطین کو دم کیا جاتا ہے۔ اور اس شخص سے تنفید
من لا اولیاء کی صفت ہوتی ہے کہ اس کا غصہ مرغی (یعنی نفسانی) غصہ نہیں جوتا (بلکہ اس کا بغض فی اللہ ہے)

اور شخص چلتے ہیں تو اعضا متقلب و سرگندہ ہو کر چلتا ہے اور واقع میں غالب ہوتا ہے اور ظاہر میں مغلوب
ہوتا ہے کہ علم و کرم و عفو اختیار کرتا ہے اور واقع میں منصور میں اللہ ہونے کے سبب غالب ہوتا ہے (کیونکہ
یہ شخص جن نجوم معنوی سے مستفید ہے اُنکا نور غالب ہے اور کسوف و ظلمت (روحانی) سے مامون ہے اور
حق تعالیٰ کی دو محبت (امر و قدرت) کے درمیان ہے (یعنی منقاد و مطیع اور تابع فرمان و رضا ہوتا ہے لہذا
یہ مستفید بھی اوصاف مذکورہ کے ساتھ موصوف ہوتا ہے)

حق نشاندگان نور ہا بر جانہا وان نشان نور را در یافتہ ہر کرد امان عشقے تا بدہ جز و ہا را رویہا سوے گلست	مقبلان برداشتہ دامانہا روے از غیر خدا بر تافتہ زان نشان نور بے بہرہ شدہ بلبلان را عشق بارودی گلست
---	--

ان اشعار میں نور مذکور ہے کہ کربات کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وہ انوار (انبیاء و اولیاء) کے اور اس طالبین
پر نازل فرمائے ہیں کہ رسولوں کو ہدایت کے لیے بھیجا کتابین نازل فرمائیں جو ان میں اہل اقبال و خوش بخت ہیں اپنے
دامن طلب کو بھیلائے ہوئے ہیں اور اس نشان نور کو حاصل کر رہے ہیں اور غیر اللہ سے روگردانی کر رہے ہیں اور جسکے
پاس داعی عشق نہیں ہے اس نشان نور سے وہ بے بہرہ رہے اور زمینوں کا انبیاء علیہم السلام سے مستفید نہا جائے گا
نہیں کیونکہ اجزاء کو کل کی طرف توجہ ہوتی ہے جس طرح بلبلوں کو روئے گل سے متعلق ہو جاتا ہے (پس اہل ایمان
مثل اجزاء کے تابع ہیں اور انبیاء مثل کل کے متبع اور تابع کی کشش متبع کی طرف ضروری ہے)

گاہ را رنگ از برون و مرد را رنگہاے نیک از خم صفاست صبغۃ اللہ نام آن رنگ لطیف آنچہ از دریا بدریاے رود از سر کہ سیلہاے تیز رود	از درون جو رنگ شرح و زرد را رنگ زشتان از سیاہ آب جفاست لغۃ اللہ بے این رنگ کثیف از همان جا کا بد آنجاے رود وزن ما جان عشق آمیز رود
--	--

رہا آب کہ گندہ جفا با لضم جیم کہ درت و جبرین اور بترتبی و جمع کی مناسبت کا بیان کیا تھا بہان و وجہ مناسبت کا
بیان ہے کہ مناسبت کس چیز میں ہے فرماتے ہیں کہ گاہے بل کا مختلف رنگ تو ظاہری دیکھنا چاہیے اور آدمی کا مختلف
رنگ باطنی دیکھنا چاہیے (مرا داس سے اخلاق مختلفہ حمیدہ و ذمیہ ہیں یعنی مناسبت مذکورہ اخلاق کے اعتبار سے ہے)
اچھے رنگ (اخلاق حسنہ) خم صفا (انبیاء و اولیاء) سے حاصل ہوتے ہیں اور برون کے رنگ (اخلاق ذمیہ)
آب گندہ و جبرین (شیاطین کا لاس و الجون) سے حاصل ہوتے ہیں اس رنگ لطیف کا نام صبغۃ اللہ ہے (چنانچہ
سورہ بقرہ میں ہے صبغۃ اللہ من احسن من اللہ صبغۃ، اور اس رنگ کثیف کا اثر لغت اسی ہے تابع کے متوجہ
ہونے کی بجائے متبع کے ایسی مثال ہے کہ چھوٹے دریاؤں سے جو کچھ بحر عظیم میں جاتا ہے یہ وہاں ہی سے آیا تھا بہان

جاتا ہے (کیونکہ دریاؤں میں بارش کا پانی ہوتا ہے اور بارش صحابہ ہوتی ہے اور صحابہ میں بعض اوقات بخارات کا پانی ہوتا ہے اور بخارات زیادہ بحر اعظم سے پیدا ہوتے ہیں) اسی طرح پہاڑ سے سیل کا پانی تیزی سے چلتا ہے اور دریا میں چلتا ہے کیونکہ اسکی اصل بھی وہی بحر اعظم ہے جیسا ابھی گذرا ان مثالوں سے تالچ کا متوجع کی طرف متوجہ ہونا معلوم ہو گیا تو سمجھنا چاہیے کہ ہماری بارش کا مہدار اور جافب چونکہ ذات حق ہے اس لیے ہماری جان عشق آمیز نغمہ سے (شہوات جمانیہ سے) فزا کر کے اپنے اصل محبوب کی طرف کشش کرتی ہے (یہ سب تفصیل ہے اس مضمون کی جو ابتدا سے حکایت میں تمنا کر گشت این آب شیرین و آب شور راغ۔

ف یہ جو ہے ان اشعار کی شرح میں کہا ہے کہ صحابہ میں بعض اوقات بخارات کا پانی ہوتا ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ ظاہر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش کا پانی آسمان سے آتا ہے اور بعض روایات میں اسکی تصریح بھی ہے اور بارش کا بخارات سے ہونا مشاہدہ کیا گیا ہے اور مشاہدہ کی کذب بھی مثل روایات کے ناجائز ہے اس لیے تطبیق کے لیے یہ کمنا ضروری ہو کہ دونوں طریق سے بارش ہوتی ہے کبھی آسمان سے کبھی وجہ بخارات کے اور ہمیشہ بخارات سے نہ ہونے کی اس سے بھی تاخیر ہوتی ہے کہ بعض اوقات کئی کئی سال بارش نہیں ہوتی حالانکہ صعود بخارات اور طبقہ زمہریر اور اسکی برودت سب سامان موجود رہتا ہے اور آسمان سے نازل ہونے کے لیے یہ ضرور نہیں کہ وہاں سے بطور تقاطع کے ہوتی ہو تاکہ ہمیشہ ہو کہ بعض لوگوں نے پہاڑوں پر اپنے نیچے بارش ہونے کو بھی ہے اور دریا صاف ہے بلکہ ممکن ہے کہ بواسطہ ملائکہ کے پانی آسمانوں سے بادلوں میں بھر دیا جاتا ہو جس طرح کنوئین سے شنگ میں بھر کر کسی گھر کے گھروں میں بھرتے ہیں اور یہ کمنا صحیح ہوتا ہے کہ فلاں کنوئین سے ہمارے یہاں پانی آیا کرتا ہے۔

مضمون نزول باران آسمان و گاہی از بخارات

آتش و خن بادشاہ بیت رہیلو کی آتش نہادن کہہ کہ سجود بت کند از آتش بلای یاد

<p>آن بود سگ بہ بین چہ رای کرد کانکہ این بت را سجود آورد بت</p>	<p>پہلوے آتش تے ہر پای کرد ورنیا رد و ردول آتش نشست</p>
<p>چون سزای آن بت نفس او نہ داد بادر تہا بت نفس شمس است آہن و سنگ ست نفس بت شرار سنگ و آہن ز آب کے ساکن شود سنگ و آہن در درون دار نہ دار</p>	<p>یعنی دیکھو اس سگ (دیو دی بادشاہ) نے کیا اسے سوچی آگ روشن کر کے اس کے برابر ایک بت قائم کیا اور نہ تھا وہاں کہ جو شخص اس بت کو سجدہ کر لیا وہ تو اس کے بیچ جا بیگا اور اگر سجدہ نہ کر لیا تو آگ کے اندر داخل کیا جا بیگا۔</p> <p>از بت نفس بتے دیگر نداد زانکہ آن بت مار و این بت از دہشت آن شرار از آب می گیر و قرار آدمی با این دو شے امین شود آب را بر نارشان نبود گذار</p>

از آب چون نار برون کشته نشود

در درون سنگ آہن کے رود

دیہان سے انتقال ہے حقہ سے طہارت ارشاد کے فرماتے ہیں کہ اُس بادشاہ کی مگر اہی کی وجہ یہ تھی کہ چونکہ اُسے بت نفس کو سزا دی تھی اور اُس کو تاج احکام حق کا نہ بنایا تھا اس لیے اُس کے بت نفس سے ایک دوسرا بت پیدا ہو گیا تھا (یعنی اس ظاہری بت کی عبادت)۔ سارے کا سبب اُس کا نفس امارہ تھا تو گویا وہ بت اس نفس سے پیدا ہوا تھا اُسے نفس کا سبب اور اصل ہونا اور بت پرستی اور ضلالت کا سبب اور فرع ہونا بیان فرماتے ہیں کہ تمام بتوں کی اصل تھا رب بت نفس ہے کیونکہ ان دونوں میں ایسی نسبت ہے کہ وہ ظاہری بت مثل سانپ کے ہے اور بت مثل اُرد ہے کہ ہے (یعنی نفس کا مشربت کے شر سے زیادہ ہے کیونکہ مشربت بھی تو شر نفس سے ہی پیدا ہوا ہے اور ایسی مثال ہے کہ نفس تو آہن و سنگ ہے (جس کے جھاڑنے سے آگ نکلتی ہے) اور ظاہری بت مثال چنگاری کے ہے (جو سنگ و آہن سے پیدا ہوتی ہے) چنگاری تو پانی سے تخم بھی جاتی ہے اور آگ کے اُس کا نقصان نہیں پھیلتا) اور سنگ و آہن کو پانی سے کب سکون ہو سکتا ہے (یعنی اگر سنگ و آہن کو پانی میں دھوا جاوے یا غوطہ دیا جاوے تب بھی جب اُس کو جھاڑا جاوے گا آگ دیکھا یہ مادہ نار یہ پانی سے زائل نہیں ہو سکتا یہی حالت نفس کی ہے کہ اُس کی ذات میں شر ہے بخلاف بت ظاہری کے کہ اُس کا مشربت پر مشتمل ہے کہ ہے جب نفس کی یہ حالت ہے تو آدمی اس سنگ و آہن (نفس) کے ہوتے ہوئے تک مطمئن ہو سکتا ہے کیونکہ سنگ و آہن (جس کے ساتھ نفس کو مشابہت ہے) آگ باطن میں لیے ہیں اور پانی کا اُن کی آگ تک گذر نہیں ہوتا اور پانی سے چونکہ صرف خارجی آگ بجھائی جاتی ہے تو وہ سنگ و آہن کے باطن میں کب جاسکتی ہے

ظہر با شکان کفر تر سا و جہود
نفس مر آب سیرا چشمہ دان
نفس شومست چشمہ آں ای مصر
نفس جگر چشمہ بر شاہراہ
و اب چشمہ میزبان بید رنگ
آب چشمہ تا ابد باقی بود
سہل و دین نفس را جہل ست جہل

سنگ و آہن چشمہ نازند و دود
بت سیاہ آب ست در کوزہ نہان
بت درون کوزہ چون آب کدر
آن بت مخموت چون سیل سیاہ
صد بھورا بشکد یکبارہ سنگ
آب غم و کوزہ گرفتاری شود
بت شستگستن سہل باشد نیک سہل

یعنی سنگ و آہن آتش و دود کا چشمہ ہے (اسی طرح نفس چشمہ ضلالت ہے) اور یہود و نصاریٰ کا کفر اُس سنگ و آہن (نفس) کے قطرے ہیں (جس طرح چشمہ قطرات کی اصل ہے اسی طرح نفس انواع کفر و ضلالت کی اصل ہے) اور اس ظاہری بت کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کوزہ میں آب سیاہ نہان ہو اور نفس کو ایسا سمجھو جیسا اُس آب سیاہ کا چشمہ تربت ایسا ہوا جیسے کوزہ میں میلا پانی اور تھا ما نفس شوم اُس کا چشمہ ہوا یا وہ تراشا ہو بت مثل سیل سیاہ کے سمجھو اور نفس بت تراش کو ایک چشمہ سمجھو تراشا ہر بہتا ہو تو جس طرح کوزہ اور سیل کا پانی ایک جزو ہے آب چشمہ کا اسی طرح

انواع فقر و ضلال ایک شعبہ ہے شرارت نفس کا اور جو اس مضمون کو نہ سمجھے اسکو انشاء کلام میں مصرع یعنی خلافت حق پر اصل کر کے دلائل فراہم کرے اگر نہ ہو گئے پانی سے بہرے ہوں تو ایک پارہ سنگ سے ٹوٹ سکتے ہیں اور انہیں پانی ختم ہو سکتا ہے اور چشمہ کا پانی پارہ سنگ کو بھی اچھال کر میدانِ زندگی کو دیتا ہے پس اس کے بند کرنے کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی اور کوئی نہ پانی کو ختم ہو جائے مگر آب چشمہ ہمیشہ پانی رہتا ہے اور اسی طرح ظاہری شرور کا اسناد و اسل ہے مگر نفس کے باطنی شرور کا خاتمہ محض ہے چنانچہ بطور توجیہ کے فرماتے ہیں کہ بہت توڑنا تو آسان ہے مگر نفس کو سہل سمجھنا محض جہل ہے۔

صورتِ نفس اور بھوک کی اسے پسیر	قصہ دو درخ بخوان باہفت درد
ہر نفس مکرے و در ہر مکر دان	غرقِ صد فرعون با فرعونیان
در خداے موسیٰ و موسے گر یز	آب ایمان را از فرعون می یز
دست را اندر آحد و آحد یز	اسے برادر و ارہ از یوں چل

یعنی صورتِ نفس کو اگر تحقیق کرنا چاہو تو درخ کا حال پڑھ لو جو تین سات دروازے ہیں دیہ صفت کا شفع ہے یعنی نفس مشاہیر درخ کے ہے جس طرح درخ میں جہنم کے شرور و آفات ہیں اسی طرح نفس میں بھی ہزاروں شرور و آفات ہیں بلکہ شرور درخ ان ہی شرور کا ثمرہ ہے، جہنم (نفس میں) ایک مکر پیدا ہوتا ہے اور اس کے ہر ہر کرمین سیکڑوں شرور (انتقیا را در گمراہ کنندہ) مع اپنے تابعین کے غرق ہو رہے ہیں (کیونکہ تمام تر ضلال و اضلال شرارتِ نفس ہی سے واقع ہوتا ہے) پروردگار موسیٰ اور موسیٰ (شیخ) وقت کی طرف التجا لینا چاہیے (یعنی شیخ کامل کا اتباع اور حق سبحانہ تعالیٰ کی اطاعت کرنا چاہیے تاکہ مکرِ نفس سے حفاظت رہے) آب ایمان کو فرعونیت (سرکشی و عدم اتباع) سے ضائع نہ کرنا چاہیے حق سبحانہ تعالیٰ اور جنابِ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تشک کرنا چاہیے اور بدولت اس تشک کے اس ابو جہل سے جو حق میں موجود ہے (یعنی نفس سے) نجات حاصل کر لینا چاہیے (یعنی اتباع شریعت طریق نجات و حفاظت کا ہے شرورِ نفس سے اور طریق اتباع کی تفصیل میں شیخ الوقت کی ضرورت ہی پس اتباع شیخ کامل میں اتباع شریعت ہے)۔

در آردن بادشاہ ہر دوزی را با طفل و انداختن او در آتش و سخن آمدن طفل در آتش

ایک زنی با طفل آورد آن ہرود	پیش آن بت و آتش اندر شعلہ بود
گفت ای زن پیش این بت سجدہ کن	ورنہ در آتش بسوزی بے سخن
بود آن زن پاک دین و مہربانہ	سجدہ بت سے نکرد آن موقنہ
طفل ازو بستید و در آتش فگند	زن بترسید و دل از ایمان بکند

یعنی ایک عورت بچہ دار کو بادشاہِ ہرودی آگ کے دوہر دلا دیا اور آگ بھڑک رہی تھی اور یہ کہا کہ اس بت کے رو بہ سجدہ کرو ورنہ آگ میں لاکھام جلادی جاوے گی وہ عورت نہایت پاک دین و ایمان عاری تھی اس کا دل لعین

بت کو سجدہ نہ کیا اُس بادشاہ نے اُس کا بچہ اُس سے لے کر گم میں ڈال دیا اُس وقت عورت پر غصہ و جان
 قتل غالب ہوا اور دل ایساں سے اکھاڑ دیا (یعنی مرتبہ خطرہ میں سجدہ بت کا خیال پیدا ہوا اور اُس سے کفر لازم
 نہیں آتا جب تک اعتقاد اور غم نہ بدل جاوے)

خواست تا او سجدہ آرد پیش بت اندر آ اے مادر این جان خوشم چشم بندست آتش از ہر عجیب اندر آ مادر ہر بین بر بان حق اندر آ آب میں آتش مثال اندر آ آسرا را بر تنم مین	بانگ ز دامن طفل کا قیلم است گرچہ در صورت میان آتش رحمت ست این سر بر آردہ عجیب تا بہ بنی عشرت خاصان حق از جہانی کا تش است آتش مثال کو در آتش یافت و در دیا مین
---	--

یعنی اُس عورت نے (مرتبہ حدیث انفس میں) کہا کہ بت کے روبرو سجدہ کروں تو زرا اُسکے بچہ کا کہ میں
 مرانہیں چون اسے مادر شوقی آگ کے اندر چلی آئیں یہاں خوش و خرم ہوں گو ظاہر میں آگ میں پڑا ہوں یا آگ
 ایک قسم کی نظربندی ہے تاکہ لازمی پر وہ میں رہے یہ واقعہ میں رحمت خداوندی ہے مگر گریبان آتش سے اسے ظہور
 کیا ہے (اسی کو تشبہا نظربندی کہہ سکتے ہیں کہ واقعہ میں نور رحمت ہے مگر صورت آگ کی ہے تاکہ عوام کی نظر سے پوشیدہ رہے)
 اسے مان اندر چلی آ اور دلیل (قدت حق کا معاینہ کر کہ آگ ہے اور نہیں جلاتی) تاکہ یہاں آ کر خاصان حق کا عیش
 و آرام بھگو نظر آوے کہ آگ میں کیسا آرام کر رہے ہیں، اندر آ اور بانی دیکھ کہ آگ کی صورت ہے (یعنی یہ آگ صورتہ
 گرم ہے اور واقعہ میں سو ہے) اُس ظلم سے چلی آ جو واقعہ میں آگ ہے اور اُسکی صورت بانی کی سی ہے (یعنی دینا
 جو فی الواقع ہلکا ہے مگر ظاہر پر غمت و راحت ہے) اندر آ جا اور اسرا را بر آئی کا مشاہدہ کر کہ انھوں نے آتش
 (غزوئی) میں گلاب و حبلی پائے تھے (یہی نمونہ اسوقت موجود ہے)

مرک سے دیدم کہ زادن ز تو چون بزد ام کہستم از زنان تنگ من جہان را چون رحم دیدم کنون اندرین آتش بدیدم عالمی این جہانی نیست فکلی بہت ذات	سخت خرم بود افت دن ز تو در جہانی خوش ہواے خواب تنگ چون درین آتش بدیدم این سکون وزہ ذرہ اندر روئے دے آن جہاتی ہست فکلی بے ثبات
---	---

ان اشعار میں عالم دنیا کی فکلی اور عالم غیب کی فراخی کا بیان ہے (لڑکا کہتا ہے کہ میں جسوقت تیرے بطن سے
 پیدا ہوا تو اُسکو اپنی موت سمجھتا تھا اور بھگو بہت ہی اندیشہ تھا تجھ سے وضع ہونے کا (کیونکہ اپنے نزدیک رحم کو
 بہت بُرا عالم سمجھتا تھا اور چونکہ دنیا کو دیکھتا تھا اس لیے اسکو تنگ جانتا تھا اور آتا ہوا گھر آتا تھا) اور جب پیدا ہو گیا
 اُسوقت معلوم ہوا کہ بُرے تنگ جیلخانہ سے نجات ہو گئی اور ایسے عالم میں (دنیا میں) آہو بچا کہ جسکی ہوا بھی خوش اور

رنگ بھی خوب (اسی طرح اب یہاں آکر) عالم دنیا کو رحم کی طرح پایا جبکہ اس آتش میں ہر طرح کا آرام دیکھا
 (یعنی جس طرح دنیا میں آکر رحم کی تنگی تحقیق ہوئی اسی طرح یہاں آکر چونکہ عالم غیب کا مشاہدہ ہوا اس کے
 سامنے دنیا تنگ معلوم ہوئی تہ) میں نے اس آتش میں ایک بڑا عالم دیکھا ہے کہ ایک ایک ذرہ آسمین
 حیات بخش ہے (کیونکہ عالم غیب میں تو موت نہیں ہے ہمیشہ کے لیے حیات ہی حیات ہے کما قال تعالیٰ وان
 الدار الاخرۃ لھي الخیر والاولیٰ) اور اسکا دنیا سے بڑا ہونا ظاہر اور آیات و احادیث سے ثابت ہے (یہ عالم جس کا
 اسوقت مشاہدہ کر رہا ہوں یعنی عالم غیب) شکلا یعنی ظاہر تو نیست ہے مگر ذرا گہنی واقع میں ہست ہے اور
 وہ جہاں (جس میں تو موجود ہے یعنی دنیا) شکلا یعنی ظاہر تو ہست ہے مگر بے ثبات ہے واقع میں (کیونکہ عالم
 غیب محسوس نہیں تو ظاہر معدوم ہوا لیکن اسکو بقا ابدی ہے اس لیے واقع میں معدوم کہنے کے قابل ہی ہوا
 اور دنیا محسوس ہے تو ظاہر موجود ہے لیکن اسکو فنا ہے اس لیے واقع میں معدوم کہنے کے قابل ہے قال تعالیٰ
 ما عندکم یمتد و ما عند اللہ باق وقال والاخرۃ خیر واولیٰ)۔

اندر آما در بحر مادی	میں کہ این آذر نادر و آذرے
اندر آما در کہ اقبال آمدت	اندر آما در مردہ دولت ز دست
قدرت آن سگ بدیدی اندر آ	تا بہ بینی قدرت و لطف خدا
من ز دست میکشایم پائے تو	کز طرب خود تمہ پر وائے تو
اندر آ و دیگران رہم بخوان	کا ندر آتش شاہ بہاؤست خوان

آذر آتش کا ذریعہ ناریت۔ یعنی ای مان اندر آ جا میں تجھ کو حق مادی کے وجہ سے بلاتا ہوں (یعنی چونکہ تجھے تیرا
 حق ہے کہ تیری خیر خواہی کروں اس لیے یہ شورہ دیتا ہوں) آکر تو دیکھ اس آگ میں صفت آگ ہونے کی نہیں
 اسے مان اندر آ جا کہ اقبال و خوش بختی کا موقع آگیا ہے اور ایسی دولت کو با تھ سے نہ لے تو اس سگ ہیوئی
 کی قدرت تو دیکھ لی کہ مسلمانوں کو کیکر لگا لگا میں جھونک دیا اب یہاں آتا کہ خداے تعالیٰ کی قدرت و لطف کا
 مشاہدہ کرے کہ آگ کو مضمون فی یانغ و بہار بنایا) میں صفت محبت کی راہ سے تیرا بائون (ذخیر جس دنیا سے)
 کھولنا چاہتا ہوں کہ تجھ کو اسرار سے بلارہا ہوں یعنی تیرے ہی فائدہ کی نظر سے تجھ کو ترغیب دے رہا ہوں و نہ میری
 ذاتی غرض اس سے متعلق نہیں ہے کیونکہ شدت طبع سے خود تجھ کو تیری پروا نہیں ہے (خواہ آوے یا نہ آوے) تو بھی
 اندر آ جا اور دوسروں کو بھی بلا لے کیونکہ آگ میں بادشاہ جنتی (حق تعالیٰ) نے خوان نعمت لگا رکھا ہے

اندر آئید اسے سلیمانان ہمہ	غیر عذاب وین عذاب است آن ہمہ
اندر آئید اسے ہمہ پروانہ وار	اندرین آتش کہ دار و صد بہار
اندر آئید اسے ہمہ مست خراب	اندر آئید اسے ہمہ عین عتاب
اندر آئید اندرین بحر عمیق	تا کہ گرد در روح صافی و رفیق

اب وہ لڑکا دوسرے مسلمانوں کو آگ میں لانا ہو کہ اسے مسلمانوں اب اندر آجا دیکو نہ دین کے اب شیرین کے سوا سب پرین عذاب (روحانی) ہیں (تو جس حالت میں تم ہو وہ عذاب اور جو حالت یہاں پیش ہے وہ حلاوت دین ہے تو اسکو چھوڑ کر اسکو اختیار کرو) اسے مسلمانوں پر اندکی طرح سب ایسی آگ میں آجاؤ تبین صدا بہا پرین ہیں اور تم لوگ کہ رحمت دینا سے مست و غراب ہو رہے ہو اور اس یہودی کے متوب بن رہے ہو آگ کے اندر آجاؤ کہ سب بھگروں سے نجات ہو اور تم اس عشق ریا ریتنے دھت ملین آجاؤ تاکہ تمہاری ریح صفا اور لطیف ہو جاوے اور دنیا کی کدورت و کثافت سے نجات ہو جاوے۔

ماوریش انداخت خود را نزد او ماورش ہم زبان نسق گفتن گرفت اندر آمد مادر آن طفل حسود نعره میزد خلق را کائے مردمان بانگ میزد در میان آن گروه	دست او گرفت طفل مهر جو دیز وصف لطف حق سفتن گرفت اندر آتش گوے دولت را برد اندر آتش بنگرید این بوستان پر نمی شد جان خلقان از شکوہ
--	---

یعنی اس لڑکے کی بان نہ اپنے آپ کو اس لڑکے کے پاس آگ میں ڈال دیا اور اس ہر جو نے فوراً اس کا ہاتھ پکڑ لیا پھر تو اس کی مان نے بھی اسی طرح کہنا شروع کیا اور بیان لطف حق کے موتی پر روئے شروع کیے یعنی شل لڑکے کے لطف حق کا بیان شروع کیا جو اسکو آگ میں مشاہدہ ہوا اس طفل خرد کی مان نے آگ میں جتا کر دولت حاصل کی اور خلقت کو چلا چلا کر کہنے لگی کہ ارے لوگو آگ میں یہ باغ دیکھو وہ اس گروہ کے درمیان آمانین دے رہی تھی اور خلقت کے دل اس کلام کی عظمت اور وقعت سے پُر ہو رہے تھے کہ اس کو نہ منسوب بحال اور سب شوق ہو رہے جاتے تھے۔

اندختن مردمان خوشین را در آتش

خلق خود را بعد ازان بے خویشین بے مؤکل بے کشش از عشق دوست تا چنان شد کان عوانان خلق را آن جہودک شد سیہ روے و خجل کاندرا ایمان خلق عاشق تر شد ند	می فکندند اندر آتش مرو و زن زانکہ شیرین کردن ہر رخ از دست منع میکردند کاتش در میسا شد پشیمان زین سبب بیمار دل در فتنائے جسم صادق تر شد ند
--	---

یعنی تمام لوگ مرد و زن اسکے بعد بخود ہو کر اپنے کو آگ میں ڈالنے لگے نہ ان پر کوئی شخص ظاہر میں سلطہ تھا و نہ ان کو آگ میں زبردستی پھینکے نہ کوئی ظاہری صالک شش کا تھا کہ کوئی چیز لذت و رغبت کی نظر آتی اور اسکی حرص میں پلے جاتے محض اللہ تعالیٰ کے عشق سے یہ بات ہو رہی تھی کیونکہ تلخ دانگوارا کا شیرین دگوارا کر دینا تو

اُن ہی کا کام ہے پھر تو یہ نوبت ہوئی کہ سپاہی عام لوگوں کو روکتے تھے کہ آگ میں مت جاؤ وہ یہودی خوب بیاہرہ اور غیل بہ اور بیت پشیان ہوا اور دل افسردہ اور سست ہو گیا کیونکہ لوگ نذرناک یان کے عاشق اور طالب ہو گئے دیکھ کے سناٹے کی آئے تھے کھرکی غلی ماہ اپنے جسم کے فنا کرنے میں اور زیادہ پختہ ہو گئے۔

مکر شیطان ہم درو پیچیدہ شکر آنچہ می مایید در روئے گسان آہنگہ می در پید جامہ خلق چست	دیو خود را ہم سیر رودید شکر جمع شد در چہرہ آن ناکسان شد دریدہ آن اوزیشان درست
---	---

دناکسان جمع ناکس یعنی سرنگون۔ اُن اور چیز اور مرد جا رہے۔ دریشان بسبب ایشان۔ درست ملی وجہ افعال و تہذیب
حالیست یہ مظلوم ملا ناکا ہے فراتے ہیں کہ خدا کا شکر ہے شیطان کا دینی اس یہودی بادشاہ کا مکر اسی شیطان
کی طرف لوٹ گیا اور اسی کو جاپنا اور شیطان نے اپنے ہی کو سیر رو دیکھ لیا دینی اوزون کو ذلیل کرنا چاہا تھا خود ہی
ذلیل و خوار ہو گیا، اور دن کے چہرے پر جو سیاہی، ملتا پھرتا تھا وہ سب اُن ہی نگوں سارون کے دینی یہودی شاہ
اور اس کے اعمان و انصار کے چہرے پر صبح ہو گیا اور جو شخص جیتی چالاکی سے مخلوق کی جامہ مری کرنا تھا دیکھنے
مخلوق کو ہلاک و تباہ کرنا چاہتا تھا، اُن خلاف کی مظلومیت کے اثر سے پورے طور پر اسی جامہ دریدہ ہو گیا دینی
وہی تباہ ہو گیا۔

کثر ماندن دہان آن مروک کہ نام محمد صلی اللہ علیہ وسلم زانہر خواند

یہ سرخی مضمون سابق سے مربوط ہے کہ جس طرح اس شخص نے حضور کے نام پاک کو لہجہ سے کج کرنا چاہا اور خود ہی اس کا کج
کج ہو گیا اسی طرح اس یہودی نے جس دولت میں اور دن کو مبتلا کرنا چاہا تھا خود ہی ہمیں مبتلا ہو گیا۔
ف یہ روایت کہین حدیث میں نظر سے نہیں گزری۔

آن دہان کثر کرد و از سخن خواند باز آمد کاے محمد عفو کن من ترا افسوس نے گردم نام بجمل	مرحمتہ بر او باش کثر بماند اسے ترا الطاف و علم من لدن من بدم افسوس را منسوب و اہل
--	---

افسوس اتہزا و سخن مطلب یہ کہ ایک شخص نے براہ سحر کی فہم نیرھا کر کے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا
نام مبارک لیا تو اس کا فہم نیرھا کر دیا گیا حضور کے پاس دوڑ آیا کہ یا رسول اللہ آپ کہ اطان اور علم لدنی
حاصل ہیں میرا حضور معاف کر دیجیے میں جہالت سے آپ سے اتہزا کرتا تھا اور واقع میں میرا اتہزا کے لائق اور
اُس سے نسبت رکھتا تھا۔

چون خدا خواہد کہ پردہ کس درو در خطا خواہد کہ پوشد عیب کس	میلش اندر طعنہ پاکان برو کم زندہ در عیب میو بان نفس
---	--

چونکہ اوپر اس شخص کے وطن و استہزاد کا بیان تھا اس مناسبت سے انکی خدمت بیان کرنے لگے فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کی پردہ دری اور روانی چاہتے ہیں تو اسکا سیلان نیک لوگوں کے وطن میں پیدا کر دیتے ہیں اور جب کسی کی عیب پوشی اُن کو منظور ہوتی ہے تو وہ شخص عیب دار لوگوں کے عیب میں بھی کلام نہیں کرتا۔

چون خدا خواہد کہ مان یاری کند اے خنک چشمے کہ آن گریان اوست آخر ہر گز یہ آخر خستہ ایست ہر گنج آب روان سبزہ بود باش چون دلاب نالان چشم تر	میل مارا جانب زاری کند وی ہایون دل کہ آن بریان اوست مرد آخرین مبارک بندہ ایست ہر کجا اشک روان رحمت شود تا ز صحن جانت بر روید خضر
---	--

دختر بفتیق تازی و سبزی۔ چونکہ اوپر اس شخص کا یہ بھی ذکر تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں سذرت اور عاجزی کرنے آیا اس مناسبت سے عجز و زاری کی مدح کرنے لگے فرماتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ ہماری نصرت فرمانا چاہتے ہیں تو ہمارا میلان عجز و زاری کی طرف پیدا کر دیتے ہیں اور وہ آنکہ نہایت خنک ہے جو اللہ تعالیٰ کی محبت میں گریان ہو اور وہ دل بہت مبارک ہے جو اللہ تعالیٰ کے عشق میں بریان ہے ہر گز یہ کا انجام خندہ ہوتا ہے دجیا ارشاد ہے اِنَّ عَذَابَ الْقَسْرِ شَدِيدٌ اور جو شخص انجام میں ہو وہ نہایت مبارک شخص ہو گا اگے روانی اشک کی خوبی کی مثال دیتے ہیں کہ جہاں آب روان ہوتا ہے وہاں سبزہ ہوتا ہے اسی طرح جہاں اشک روان ہو گا وہاں توجہ رحمت ہوتی ہے تم دلاب کی طرح چشم تر ہو تاکہ تمہارے میدان جان میں بگری بجے (یعنی قلب میں انوار الہی کا فیضان ہو)۔

مرحمت فرمود ستید عفو کرد رحم خواہی رحم کن بر اشکبار	چون ز جرات توبہ کرد آن روی کرد لطف خواہی بر ضعیفان رحمت آرد
--	--

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص پر رحم فرمایا اور اسکا قصور معاف کر دیا جب کہ شرمندہ نے اپنی جرات سے توبہ کر لی حضور کے عفو فرمانے کی مناسبت سے مولانا خطاب عام فرماتے ہیں کہ اگر تم کو اللہ تعالیٰ کی رحمت اور لطف حاصل کرنا مقصود ہو تو رونے والا بنو اور ضعیف لوگوں پر رحم بھی کر دو۔

عقاب کردن آن بادشاہ جو دم آتش را

رو آتش کرد شہ کاے تند خو چون بنی سوزی چه شد خاصیت سے نہ بخشائی تو بر آتش پرست ہر گز اسے آتش تو صا بر نیستی	اُن جہاں سوز طبعی خوت کو یا ز بخت ما دگر شد نیت آنکہ نہ پرست ترا و چون پرست چون نسوزے چیت قادر نیستی
---	---

چشم بندست این عجب با ہوش بند
جادوئی کردت کسی با سیہیات

چون نوز اند چنین شعلہ بلند
یا خلاص طبع تو از بخت ماست

پھر رجوع ہے قصہ کی طرف مبنی اس یہودی بادشاہ نے دغظ و غضب میں جو تانہ آگ کی طرف متوجہ ہو کر کہا کہ تو تو تند و زنی طبع لڑی تیرے وہ تیری طبیعت عادت جو کہ جان سوز ہے کمان گئی گزری تو جلاتی کیون نہیں تیری خاصیت کمان چلی گئی (دھاری قسمت ہے تیری بنیاد اہل و ماہیت) ہی بدل گئی کہ تو آگ ہی نہیں رہی، تو تو کبھی آتش پرست پر بھی رحم نہیں کرتی اور جو تیری پرستش بھی نہیں کرتا جیسے یہ آگ میں گرنے والے بچے وزن اور سلمان) وہ کیونکر بچ گیا یہ تو احتمال نہیں کہ تو جلانے سے صبر کرتی ہو کیونکہ تو صابر تو ہرگز نہیں ہے پھر کیون نہیں جلاتی کیا جلانے پر قادر نہیں ہے عجب قصہ ہے یہ نظر بندی ہے یہ ہوش بندی ہے (یعنی ہمارے صبر میں غفل ہے یا بصیرت میں) یہ اتنا بلند شعلہ جلاتا کیون نہیں پتھر کسی نے جادو کر دیا ہے یا کوئی طلسم و شعبہ ہے یا تیرے نقصانے طبیعت کے خلاص ہمارا ہی ہستی سے وقوع میں آیا ہے۔

جواب دادن آتش بادشاہ یہود را بامر بادشاہ حقیقی

گفت آتش من ہا نم آتشم
طبع من دیگر نہ گشت و غصرم
بر در خرگہ سگان تر کمان
در بخگہ بگذر و بیگانہ رو
من ز سگ کم نیستم و در بندگی

اندر آتا تو بہ بینی تابشم
تسخ ختم ہم بدستورے برم
چا پلوسی کردہ پیش بیہمان
حلمہ بیند از سگان شیرانہ را
کم ز تر کی نیست حق در زندگی

یعنی آگ نے رباذن حق تعالیٰ جواب دیا کہ میں وہی آگ ہوں تو انڈر آ کر ذرا دیکھ میری حرارت کا تماشا تجھ کو نظر آوے میری خاصیت بدلی ہو نہ اہل اور ماہیت میں تغیر ہوا ہو اگر میں حق تعالیٰ کی تلوار ہوں اجازت ہی سے کاٹ سکتی ہوں مستقل بالا اختیار نہیں ہوں کہ بلا اجازت کچھ تصرف کر سکوں، دیکھ تو تم تر کمان کے کتے اُنکے خیموں کے دروازوں پر پڑے رہتے ہیں اگر کوئی مہمان و شناسا آتا ہے تو اسکی کسی چا پلوسی کرتے ہیں اور اگر کوئی شخص بیگانہ خیمہ پر آگڑتا ہو تو وہ شخص دیکھتا ہے کہ وہ کتے شیر دن کی طرح اوپر حملہ کرتے ہیں جب سرکی کے رد پر کتے کا یہ حال ہے تو میں بندگی اور فرمان برداری میں کتے سے کم نہیں ہوں اور حق تعالیٰ صفت حق و قیوم ہونے میں ترکی سے کم نہیں ہیں تو میں اُنکی اطاعت کیسے نہ کروں گا۔

آتش طبعت اگر علیک کند
آتش طبعت اگر شادی دہد
چونکہ غم مبنی تو استغفار کن

سوزش از امر ملیک دین کند
اندر و شادی ملیک دین نہد
غم بامر خالق آمد کار کن

کوئی متبادر نہیں ہو سکتا کی دلیل یہی تھی کہ وہ میثاق لایا جو جس سے قطع و برید کا عالم ان چیزوں کو ملک نہ ہوتا۔

سنگ و اکھن خود سبب آمد و نیک کاین سبب را کن سبب آورد پیش وان سببها کا بنیا را رہبرست کاین سبب را کن سبب عامل کند این سبب را محرم آمد عفت لہما	تو ببالا تر نگر اسے مرد نیک بے سبب کی شد سبب ہرگز ز خویش آن سببها زین سببها برترست باز گاہے بے پروا عامل کند وان سببها راست محرم انبیا
---	--

مضمون بالا کے ایک جز کی تائید ہے کہ تمام ممکنات سفر قدرت ہیں اور ان کے شور و عدم شور سے بحث نہیں چاہیے
فرماتے ہیں کہ سنگ و اکھن پیدا ہونے کے لیے سبب بیشک ہے مگر اور دیکھو کہ اس سبب تحتانی کا سبب فوقانی
کوئی اور چیز ہے کہ اس سبب تحتانی کو اس سبب فوقانی نے ظاہر کیا ہے بدون اس سبب فوقانی کے یہ سبب تحتانی خود
ہرگز نہیں ہو سکتا دیکھو کہ سبب تحتانی حادث ہی اور وجود حادث کے لیے محدث کی حاجت ہے اور انتہا اس کی کسی
قدیم تک پہنچتا واجب ہو تاکہ تسلسل محال لازم نہ آوے اور یہ انتہا ہی سبب اصلی و فوقانی ہے اور وہ اسما و صفات الہیہ
ہیں جن کے تعلق سے عالم موجود پیدا ہوتے ہیں بعضے ابتداء اور بعضے حادث تہ توسط دوسرے حوادث کے اور یہ دوسرے
حوادث اسباب کہلاتے ہیں اور اپنے وجود میں یہ بھی مثل بعض حوادث محتاج اسباب قدیمہ کے ہونگے اور وہ اسباب قدیمہ
کما نبیاء علیہم السلام کے رہیں ہیں (کہ انکا التفات و توجہ انکی طرف ہے) وہ ان اسباب حادثہ سے عالی اور فوق ہیں
دیکھو نہ کہ موثر عالی ہوتا ہے متاثر سے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس سبب حادث کو وہ سبب قدیم کہاہے با اثر کردیتاہے اور گاہے
بے اثر دیکھا کر دیتاہے دیکھو نہ کہ اگر وہ بین اثر پیدا کرے تاہے تو اثر ہوتا ہے ورنہ نہیں ہوتا اس سبب حادث کو تو موثر عالم
بھی واقع ہیں اور ان اسباب قدیمہ سے صرف انبیا علیہم السلام واقع ہیں (یعنی اصناف دوسروں کو ان کی تعلیم سے
تہا واقعیت ہو جاتی ہے۔

این سبب چہ بود بتاری کو رسن گردش چرخ این سبب اعطست این رسن ہاے سبب ہاے جہان تا نمانی صفر و سرگردان چو چرخ	اندرین چہ این رسن آمد بضن چرخ گردان را ندیدن زلتست ہان و بان زین چرخ سرگردان بدان تا نہ سوزی تو ز بیمیزی چو مرخ
--	--

ادھر کے اشارہ میں ثابت کیا تھا کہ انتہا اسباب کا حق سبحانہ و تعالیٰ اور ان کے اسما و صفات ہیں چونکہ بعض
طبیعیین و ذہنین انتہا اسباب کا فلک کو سمجھتے ہیں جن میں بعضے فوق حق تعالیٰ کے وجود یا تاثیر ہی کے منکر ہیں اور بعضے
اختیار و ارادہ کے منکر ہیں ایسے مولانا فلک کے منہی اسباب ہونے کو باطل فرماتے ہیں محال اشارہ کا یہ ہے کہ
اسباب جزئیہ کی مثال رسن کی سی ہے اور فلک کی مثال چرخ کی جیسے رسن کو کنوین میں چھوڑتے ہیں اور دنیست کی
مثال چاہ کی سی جو جس طرح چرخ کے ذریعہ سے چاند کے اندر رسن آتی ہوئی دیکھ کر کوئی شخص چرخ کو قائل و موثر نہیں جانتا

بلکہ جو شخص چربی کو گوارہ نہ کرے فاعل وہی ہے کہ جتنے ہیں اسی طرح فلک کو فاعل نہ سمجھنا چاہیے بلکہ وہ شخص جو فاعل ہے اور وہ وحمت الہی بعض اسباب حادث کا واسطہ ہے جیسے فصول اربعہ سبب ہیں شمار و جوہر کے پیدا ہونے کا اور ان فصول اربعہ میں اجرام ہادیہ کے حرکات و اوضاع مختلفہ و طلوع و غروب وغیرہ کو باذن الہی کچھ دخل ہے مگر تصرف حقیقی حق سبحانہ و تعالیٰ ہیں چنانچہ سرسبز ہونے کا سبب کے معنی نعمت عربی میں رسن ہیں اور یہ رسن اس چاہ و دنیا میں کسی فاعل کی ہنرمندی سے پہنچی ہے رکڑی اور فاعل کی ضرورت ہوئی اور فلک کی گردش (ظاہر میں) اس رسن کی علت ہے یہی رسن کی چربی، مگر چربی گھلانے والے کو نہ دیکھنا جو فاعل حقیقی ہے، بڑی نفرت اور غلطی ہے پس اس عالم کے رہنے والے اسباب کو خبردار اس فلک متحرک کی طرف مت بھٹنا تاکہ مثل چربی چاہ کے (تیز و بصیرت سے) خالی اور حرکت جا بلا نہ (سے) سرگردان نہ ہو جاؤ اور بے مغزی سے مرغ کی طرح (دو ذرخ میں) نظر (در مرغ فتح ایم و کمر ارادہ کو نہ افسردہ اشرا یک دخت) جس سے آگ نکالتے ہیں اور اسکو سوختہ نہاتے ہیں اسکو بے مغز اسلئے کہ اگر ایمین اور کوئی منفعت مقصودہ بھی جاتی تو اسکو جلانے کے لیے جویر نہ کرتے۔

ف ان اشار میں حرکت فلک کا مضمون بناؤ علی اشروہ وائیل ہے در نہ اسپر کوئی دلیل عقلی و نقلی قائم نہیں ہوتی الہیہ کو اکب کی حرکت صحیح و ثابت ہو۔

تجلیہ حرکات فلک

باد آتش سے شود از آفر حق	ہر دوسرست آمدند از حمر حق
آب حلم و آتش خشم اسے پس	ہم ز حق یعنی جو بکشتائی نظر
گر نبودی واقع از حق جان باد	فرق کے کردی میان تو مہاد

ایں بھی وہی مضمون ہے تمام اشیا کے سحر قدرت ہونے کا یعنی حق تعالیٰ کے حکم سے ہوا آتش بن جاتی ہے حیا کتب طبیعات میں مذکور ہے اور مشاہدہ میں ہمیشہ آتا ہی کیونکہ باد آتش و دون شراب حق سے است ہیں یعنی ان کو جو حکم کیا جائے اسکا امتثال کرتے ہیں، در جس طرح یہ ظاہری باد آتش سحر حق ہیں اسی طرح طبی آب و آتش بھی سحر ہیں چنانچہ سرسبز ہونے میں کہ آب علم اور آتش خشم کو حق تعالیٰ ہی کی طرف سے دیکھو گے اگر ذرا غور کرو گے دینی طبیعت کو جو آثار و اخلاق برودت و حرارت سے پیدا ہوتے ہیں وہ بھی بامرق ہیں اس کے بعد پھر مضمون سابق سے باطن تو رہا باق زندہ اندک کی طرف رجوع کرتے ہیں جس میں سحر قدرت ہونے کے ساتھ ان اشیا کے ذی خور و ذی ارادہ ہونے کا بھی اثبات تھا چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر ہوا کی جان (روح) حق تعالیٰ سے واقع نہ ہوتی تو قوم ماد میں فرق کب کرتی کہ مسلمان جو خط کے اندر تھے ان کو گزند نہ پہنچا اور کفار جو خط سے باہر تھے ان کو ہلاک نہ دیا اس خطا بیان آگے آگیا کہ ظاہر چشیرہ ہو سکتا ہے کہ اہل ایمان کو گزند نہ پہنچا اور کفار کو ہلاک کرنا اسکو تسلیم نہیں کہ ہوا میں حرکت ارادہ ہو کیونکہ یہ اثر حرکت قسری پر بھی مرتب ہو سکتا ہے جو اب یہ ہو کہ یہ امر محل ضرور ہے مگر قرائن قوت سے ترجیح حرکت ارادہ ہی کو معلوم ہوتی ہے کیونکہ حرکت قسریہ کے لیے خط کی گھٹنے کی حاجت نہیں تھی قاسم یعنی اشارت سے سب کو بتاتے ہیں ان کے لیے اس علامت کی کیا ضرورت ہے پس غالب یہی ہے کہ ہوا میں اللہ تعالیٰ نے حرکت ارادہ

ہیں لائی تھی اور اس کو شور دیا تھا اس کے اتنا اس کے بے خاکینیا تھا کہ اس کے نیچے طاعت ہو خصوصاً صاحب ملا وہ اس
قرینہ کے نصیب بھی ظاہر اس کے مؤید ہوں جیسا اوپر گزرا ہے اور ایسے قائل آیتنا طالعین قریب قریب نص کے ہی
اشبات شور و ارادہ میں زمین و آسمان کے لیے اور گو کھارنے میں غلک میں ارادہ مانا ہے مگر وہ سب دلائل کو این
اس لیے سپر مٹا دینا نہیں کیا جاتا اور کوئی یون نہ کہے کہ جملات کے کل حرکات کو ارادہ کہا جاتا ہے لیکن ضرور قسری ہون
جیسا خود انات کے بعض حرکات قیثا قسری ہون پھر بھی فی ارادہ کی نہیں ہے۔

قصہ باد کہ در عہد ہو و علیہ السلام قوم ملو راہاک کرد

ہو گر و مومنان خطے کشید ہر کہ بیرون بود از ان خطہ را بہمین شیبان رائے می کشید ہون بجمعہ می شد اد وقت نماز ہیج گرگے در نیسا مد اندران باد حرص گرگ و حرص گو سفند	نرم حے شد باد کا خجائے رسید پارہ پارہ سے سست اندر ہوا گر د بر گر و دہ خطے پدید تا نیار و گرگ آن جا ترکتاز گو سپند سے ہم بگشتی زبان نشان دارہ مرد خدا را بود بستند
---	--

ہوا خلا یعنی ہو و علیہ السلام نے جبکہ ان کے وقت میں ہوا کا طوفان آیا اہل ایمان کے گرد ایک خطہ بطور
حصار کے کھینچ دیا ہوا جب وہاں پہنچتی تھی نرم ہو جاتی تھی اور جو لوگ دکنار اس خطے سے باہر تھے ان کو خدا میں
اکھا کر نیک نیک کر ریزہ ریزہ کرتا تھی اس سے ثابت ہوا کہ ہوا حق تعالیٰ کی فرمانبرداری ہے اس کے دوسرے قصہ
میان فراتے ہیں میں اس مضمون سے ایک بات تا رہی ہے یعنی بعض اوقات ان مخلوقات لایق کابل اشرف کے
رو برو سر ہو جانا کافر تعالیٰ کے رو برو سر ہونا تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا وہ قصہ یہ ہے کہ ای طرح شیبان رائی رے تملیل
کہ ایک بزرگ کالین میں سے ہیں جب نماز جمعہ کو جانے لگتے تو اپنی جگہ کو سفندون کے گرد ایک خطہ کھینچ دیتے تاکہ
وہاں بھیٹا یا اگر خطہ نہ کرے سو نہ تو اس خطے کے اندر کوئی بھیڑ یا آتا اور نہ اس کے باہر کوئی بکری نکلتی گو یا گرگ کے اندر
اس نے کی حرص اور گو سفند کے باہر جانے کی حرص جو شاہ ہو اس کے کہ اس کا روکنا دشوار ہے اور قبول خدا کے حصار
میں قید ہو گئی تھی کہ حرص گرگ اس کے نہ بڑھتی تھی اور حرص گو سفند باہر نہ جاتی تھی۔

ہمچنین باد اجل با حار خان آتشش ایرا ہیم را وندان نزد زاتش شہوت نسوز و مرد دین موجہ یا چون با مر حق بتاخت خاک قارون را جو فرمانہ رسید	نرم و خوش بہجون نسیم گلستان چون گزیدہ حق بود چرخش گزد با قیان را بردہ تا تفرزین اہل موسیٰ را ز قبطی و اشناخت بازد و تختش بقعر خود کشید
--	--

و ان اشعار میں عناصر اور یہ کافر قدرت ہونا انصیلا بیان فرماتے ہیں کہ جسطح زمانہ ہو طبعہ السلام میں باد و طوفان
اہل ایمان کے لیے نرم ہو گئی تھی، اسی طرح باد اہل ایمان کی مرگ و بلا کہ مسلک ہونے میں مشابہ باد عاصف کے ہی اہل معرفت
کے ساتھ نرم و خوش ہو جاتی ہے مثل بارش کے دیکھو کہ ان کو رمضان بالقضاء کی وجہ سے اس میں ناگوار سی نہیں ہوتی
بلکہ راحت ہوتی ہے پس حضرت ہوا و مشابہ باد اہل کاسہ اور ہوا سے معنوی کہ اہل ہے دونوں فقر قدرت ہوا سے
کہ جب کو ایزد ارسلانی کا حکم ہوتا ہے اس کے حق میں مودی ہیں ورنہ راحت بخش۔ اس کے عنصر آتش کا اور اس کی نہایت
سے آتش معنوی کا کہ شہوت ہے بیان فرماتے ہیں کہ آتش نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دانت بھی نہیں لگایا
جب وہ برگزیدہ حق تھے تو ان کو بک ایدھا ہو چا سکتی تھی کہ نہ کہ حق تعالیٰ مقبولین کے ایدھا ہو جانے کے لیے حکم
نہیں فرماتے اسی آتش بدون حکم حق کے کچھ گز نہیں سکتی، اسی طرح جو اہل دین ہیں وہ آتش شہوت سے کہ آتش معنوی
ہو، نہیں بل سکتے یعنی مغلوب شہوت نہیں ہوتے، اور باقی لوگوں کو یہ شہوت قوز میں (دفعہ) لکسا جاتی ہے کہ کو یہ کہ
اللہ تعالیٰ نے اس کو اہل دین پر سلب نہیں فرمایا اور وہ بدون اذن اسی تسلط نہیں کر سکتی اس کے عنصر آب کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ
قلزم کی ہوج چونکہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف راہ کی تعمیل کرنے کی دوسری تائید میں موسیٰ علیہ السلام کو فرعون سے متنازع کر کے
سجیان لایا اور موسیٰ علیہ السلام کو راستہ دیدار اللہ قوم فرعون کو غرق کر دیا ان کے عنصر زمین کو بیان فرماتے ہیں کہ خاک و ارض
جب اللہ تعالیٰ کا حکم ہو چکا تو اس کو مع ذرا اجازت کے اپنے قہر میں سمیٹ لیا ان کے بعض مرکبات عنصر یہ کافر قدرت ہونا مذکور ہے۔

آب و گل چون در دم میسے پھرید ہست سیویت بجائے آب و گل	بال و پر کشا و میسے شد پدید مرغ جنت شد نفع صدق دل
از دہانت چون برآمد حمد حق	مرغ جنت ساختش رب الخلق

یعنی آب گل نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی چھونک سے جب غذا اچھل کی (جب طین میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے
چھونک دیا تو بال و پر کھول دیے اور پرندہ بن گیا) تو یہ مرکب بھی کافر قدرت ہوا کہ باذن الہی نفع عیسوی سے پرندہ
ہو گیا اب استطراداً طین معنوی کا مرغ معنوی بن جانا بیان فرماتے ہیں کہ تمھاری تسبیح سبحان اللہ کہنا بہمنزلہ
آب و گل کے ہے کہ کو یہ کہ فعل حیر کا ہے جو کہ مرکب آب و گل وغیرہ سے ہے اور ناشی اور نشا میں مناسبت ہونا
ضرور ہے تو گو یا تسبیح بھی بجائے آب و گل کے ہو گئی، مگر بدولت نفع صدق دل کے کہ مشابہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام
کے نفع کے ہو کہ صدق سے عبادت میں جان بڑھ جاتی ہے جس طرح دم عیسیٰ علیہ السلام سے پرندہ میں جان بڑھ جاتی
تھی، وہ تسبیح مرغ جنت ہو گیا اسی طرح جب تیرے بندہ سے اللہ تعالیٰ کی حمد اور الحمد شکر نکلتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو
مرغ جنت بنا دیتے ہیں (تو یہ طین و طبع معنوی بھی کافر قدرت ہیں کہ جس طرح بنا نا چاہا بن گیا ان کے اور نہ کہ مرکب
کا بیان ہے کہ اپنی باہمت پر باقی رہے اور افعال و آثار دوسرے انوار کے آمین پیدا ہو جاوین غلات اس
مرکب مذکور کے کہ اوسکی باہمت ہی بدل گئی تھی کہ طین سے طیر، ہو گیا اور کوہ (یعنی باہمت سے نہیں بدلا اور اسی
حالت میں زمین و آسمان حرکت پیدا ہو گئی چنانچہ فرماتے ہیں)۔

کوہ طور از نور موسیٰ علیہ السلام برقص	صوفی کامل شد و دست او نقص
چہ عجب گر کوہ صوفی شد عزیز	جسم موسیٰ از کلوئے بود نیکو

یعنی کوہ طور نور موسیٰ علیہ السلام سے برقص (حرکت) میں آگیا نور انہی کو نور موسیٰ ایسے کہدیا کہ مقصود اس نور کی تجلی سے موسیٰ علیہ السلام تھے، وہ پہاڑ صوفی کامل بن گیا یعنی باعتبار اپنی حالت کے صوفی کامل کے مشابہ ہو گیا حرکت و جد یہ میں اور نقصان (عبادیت) سے چھوٹ گیا یعنی اس کی حالت جمادات کی اسی نہی کیونکہ انہیں یہ حرکت کہاں میں ثابت ہو کہ کوہ طور بھی مخرق قدرت ہی، اور اگر پہاڑ صوفی غریب بن گیا (گو باعتبار تشابہ حالت سہی) تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے آخر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جسم بھی تو کورج یعنی خاصہ جس میں مٹی غالب تھی، بنا تھا (پس جب یہ صوفی ہو نا مسلم ہے تو کہہ میں ان آثار کا پیدا ہونا کیوں ناممکن ہے غالباً مولانا کی رائے یہ ہو کہ اس میں کیفیت حقیقہ مشبہ اللہ تعالیٰ نے پیدا کر دی تھی۔

ف ان تمام اشعار میں موجودات عالم کا سفر قدرت ہونا بیان کیا گیا ہے پھر بعض میں شور و ارادہ کا بھی اثبات ہے اور بعض میں اس سے قرض نہیں۔

ظن و انکار کردن بادشاہ جہود و قبول نکردن نصیحت ناصحان خویش را

این عجائب دید آن شاہ جہود ناصحان گفتند از حد مگذران بگذر از کشتن کمن این فعل بد ناصحان را دست بست و بند کرد بانگ آمد کار چون اینجا رسید	جز کہ ظن و جز کہ انکار شش جہود مرکب استیزہ را چندین مران بعد ازین آتش مزین در جان خود ظلم را پیوند در پیوند نکرد پاسے داری سگ کہ قہر مار سید
---	--

یعنی یہ عجائب غرائب بائین (بچہ کا آگ میں بولنا اور اس کی جان اور ظلال کا اس میں گرنا اور نہ جلنا اس یودی بادشاہ نے دیکھیں مگر جسے ظن و انکار کے اوس نے دوسرا کام نہ کیا کہ تو بہ کر لیتا، خیر خواہوں نے اس سے کہا کہ اپنے کو حد سے نہ بڑھانا چاہیے اور مرکب مخالفت کو اس قدر نہ جلانا چاہیے اب قتل کرنے سے درگزر کرو اللہ یہ فعل برکت کرو اور اس وقت کے بعد سے اپنی جان میں آگ مت لگاؤ دیکھئے اپنے کو ہلاک و ذیال میں مت ڈالو معلوم ہو تا ہے کہ جب آگ میں لوگ نہ جلتے تو تلوار سے قتل کرنا شرمناک تھا اسی لیے بگذر از کشتن کہا گیا، اس نے اپنی نصیحت کرنے والوں کو بانڈ کر قید کر دیا اور ظلم کو اور نہ زیادہ پیوند در پیوند کیا دیکھئے ایک ظلم عالم مخلوق پر دوسرے ان ناموں پر جب نوبت ظلم کی یہاں تک پہنچ گئی تو غیب سے ایک آواز آئی کہ اور تا پاک کہنے اچھا ٹھہر تو سہی اب ہمارا قہر پہنچا دیکھئے چو چا چا جتا ہے۔

جبریت آتش چیل گز بالا حلقہ شدن جہودان را در میان گرفتن و سوختن

بعد از ان آتش چیل گز بر فروخت اصل ایشان بود آتش را ابتدا ہم ز آتش زاده بودند ان فرقی آتشے بودند مون سوز و بس	حلقہ گشت و اک جہودان را بسوخت سوسے اصل خویش رفتند انتہا جز وہ را سوسے کل باشد طریق سوخت خود آتش مرا یا نرا چو جس
---	---

یعنی اس آواز گئے کے بعد آگ چالیس گز بلند تھی اور مثل حلقہ کے ہو کر ان تمام یہودیوں کو جلا بیٹھ نک برابر کر دیا آگے مولانا کا ارشاد ہے تخمین ہزار و نصف صاع خاتمہ سرخی تک ان لوگوں کی اصل ابتدا سے آگ کی تھی پہلے وہ لوگ اپنی اصل کی طرف چلے گئے اور جل گئے آگ کو ان کی اصل مجازاً یابین سے کہا گیا کہ بطرح ہر شے کو اپنی اصل سے مناسبت ہوتی ہے کفار کو دوزخ سے ایک خاص مناسبت ہے باعتبار تکوین کے بھی جیسا حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدمیوں کو پشت آدم سے نکالا کہ بعض کی نسبت فرمایا کہ یہ بہشت کے لیے پیدا ہوئے ہیں اور بعض کی نسبت فرمایا کہ یہ دوزخ کے لیے پیدا ہوئے ہیں اور نیز باعتبار صدور اعمال اختیار یہ کئے گئے تھے جو اعمال رسول الی انصار ہیں انکی طرف کفار خوشی سے دوڑتے ہیں پس ان میں اور دوزخ میں باین وجہ ایک خاص مناسبت ہوئی پس گویا انکا اصل مادہ دوزخ تھا وہ لوگ آتش سے پیدا ہوئے تھے (توجہ مذکور) اور جزو کو ہمیشہ کل کی طرف راہ اور توجہ ہوتی ہے (اور ان کو آتش سے ایسی مناسبت تھی گویا وہ خود بھی ایک قسم کے آتش تھے جو مون سوز تھی اس مناسبت کی وجہ سے آگنے ان کو خود مثل خس و خاشاک کے جلا دیا ریکونکہ ایک محاسن دوسرے محاسن کو اپنی طرف جذب کرتا ہے۔

آئکہ او بود دست آئہ ہاویہ ماور فرزند جو یان وے بست آہما در حوض گر زندی بست مے رہا ندے برد تا معدنش وین نفس چاہنا سے مارا ہچنان	ہاویہ آدم مر آورا زادید اصلا ہا مر فر عمارا در پے بست باو نفس ہے کند کار کا نے بست زندک اندک تانہ بینی بردنش اندک اندک دزد و داز جس چہان
--	--

دوئمہ ہاویہ جتنا خبر سے جملہ بنکر بوہی کان کی خبر ہے اشارہ ہے طرے آیت قرآنی کے اوپر کے اشار خاص کفار کے باب میں تھے اب قاعدہ بیان فرماتے ہیں کہ جو شخص ایسا ہو کہ کسی مان دینی سکون ملی مثل رجم ماور کے ہاویہ دوزخ) جو تو ضرور رہا ہی مناسبت کی وجہ سے ہاویہ اس کے لیے گوشہ اقامت ہو گا کیونکہ فرزند کی مان (شیم) نظری مناسبت کی وجہ سے اپنے فرزند کی جو یان ہوتی ہے اسی طرح دوزخ اپنی غذا کو کہ کفار ہیں مانگے گی اور کے بل میں مزید جیسا قرآن مجید میں مذکور ہے بخلاف لیل ایمان کے کہ ان سے خود میر جا ہی جیسا حدیث

میں ہے کہ جو شخص دوزخ سے بچنا چاہتا ہے دوزخ بھی کہتی ہے کہ اے اللہ اسکو دوزخ سے علحدہ رکھیے اور اصول تو ہمیشہ فرد سے کہہ رہے ہیں اور ان کو اپنے ساتھ متصل کرنا چاہتے ہیں اسکی مثال یہ ہے کہ پانی حوض میں اگر یہ تنقید ہے مگر پھر بھی ہوا اسکو چوستی اور جذب کرتی ہے چونکہ ہوا پانی ارکائی یعنی عنصری چیز ہے (سو دونوں کا عنصری ہونا اور دونوں کا جہولی میں متحد ہونا وجہ مناسبت کی ہے اور اس مناسبت کی وجہ سے ایک دوسرے کی طرف منقلب ہو جاتا ہے جیسا کہ فلسفہ طبیعیہ میں مذکور ہے اور ہوا کا جاذب آب ہونا ذکر میں ایسے خاص کیا گیا کہ یہ زیادہ واضح ہو تاکہ (اور اسکا عکس کم ہیں گویا جہاں میں اصالت کے معنی زائد ہوئے) وہ ہوا اس پانی کو زندان حوض سے چھڑا کر اپنے معدن ذکرہ تک اس طرح آہستہ آہستہ لے جاتی ہے کہ ٹکڑے ٹکڑے بھی نہیں ہوتا کہ کتنا کثرت لے گئی اور اسی طرح مثل تجاذب ہوا و آب باہمی مناسبت کی وجہ سے ہمارا سانس ہماری جانوں کو تھوڑا تھوڑا اس میں دینا سے (آخرت کی طرف لے جاتا ہے) کیونکہ اگر دل کو عالم غیب کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے تو ہر وقت ان کو اس عالم سے قرب ہو جاتا ہے اور اس کا ذریعہ اللہ تعالیٰ نے سانس کو بنایا ہے کہ اس سے عطر گھٹتی ہے اور جقدر عطر گھٹتی ہے موت اور آخرت نزدیک ہو جاتی ہے اس سے بھی تاکید ہوئی کہ باہمی مناسبت کے سبب شش ہوتی ہے اگے اسی تجاذب تناسل میں ہر تفریق کے فیلے ہیں کہ یہ تجاذب عام و دائم ہے

صَادِقَاتُ اٰمَنَّا اِلَيْهِ حَيْثُ عَسَا
مُتَخَفَاتٍ مِّنْ اِلٰهٍ وَّ اِلٰهٍ اٰلِ الْبَيْتِ
مِنْ غَيْفٍ ذَاكَ رَحْمَةً مِّنْ ذِي الْجَلَالِ
كَذَلِكَ نُبَيِّنُ اِلَيْكَ الْعَبْدُ جَانًا لِّسَا
وَاَقْلًا زَالَتْ عَلَيْهِ تَابِ

تَا اِلَيْهِ لَقَدْ عَلِمْنَا مَا تَلْقَوْنَ
مِّنْ رَّحْمَةٍ اِنَّا نَكْنُفُ
مِنْ رَّحْمَةٍ مِّنْ اِلٰهٍ قَاتِ الْمَقَانِ
مِنْ رَّحْمَةٍ مِّنْ اِلٰهٍ اَمَّا لِيَا
كَلِمَاتُ تَرْجُحُ وَ تَزِيلُ وَاَيْتَا

یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کی طرف صود کرتے ہیں یا کینہ و کلمات و رحالیکہ وہ صود کرنے والے ہوتے ہیں ہمارے پاس سے اس مقام کی طرف کہ اللہ تعالیٰ جانتے ہیں (اوس مقام تک جانا ہی سننے ہیں اللہ تک جاننے کے بعد لای حیث ترکیب میں بدل گیا کا الیہ سے پس چونکہ کلمات طبیات اور اس مقام میں کہ مقام مقدس و مقام مقبول ہے باہم مناسبت ہے ایسے باذن الہی وہ کلمات اوس مقام میں پہنچتے ہیں سو اس سے بھی تجاذب جنسی کی تائید ہوئی، چرہ حتیٰ ہیں ہماری سانس دینے ہمارے کلمات مکان پاک میں ایسی حالت میں کہ وہ تھوڑا بھجوا گیا ہے ہماری طرف سے و اگر بقا کی طرف و کلمات کو سانس اس لیے کہہ یا کہ کلمات اصوات خاصہ ہیں اور اصوات ہوا کے پیدا ہوتے ہیں اور یہی ہوا باعتبار آمد و رفت کے سانس ہے پھر آتی ہے ہمارے پاس پاؤں اس وقت لای کلمات طبیات کی اس مقال سے مضاعف بسبب رحمت کے و ذالجلال کی طرف سے یعنی ان کلمات ذکر و تلاوت کی جزا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اہل عبادت سے زائد ہو کر ملتی ہے وہ جزا مضاعف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ذکر کو قبول فرماتے ہیں دوسرے خود بندہ کا ذکر فرماتے ہیں جیسا ارشاد ہے فَادْعُوهُمْ فَاِذَا كُنْتُمْ تَسْمَعُوهُمْ

ایک عمل کیا تھا اور دوسرے دو چیزیں ملا ہوئیں پھر کشتان کشتان لایا ہے ہرگز اور مضاہمت ہو نا مری قبول ہوگی
 طرقت امثال ان کلمات کے (یعنی اللہ تعالیٰ کے طرقت قبول و عنایت و کبر کے اثر و برکت سے پھر بندہ کو یہی عبادت
 اور ذکر کرتا ہے کیونکہ عبادت کے قبول ہونے میں یہ قاضیت ہے کہ بندہ کو اور زیادہ عبادت کی توفیق ہوتی ہو تاکہ
 حاصل کر سکے اور دوسری عبادت کر کے اس ثواب کو کہ کوئی عبادت کر کے حاصل کیا تھا یعنی ایسی توفیق دیتے ہیں کہ پھر اسکو
 جزا ملے کہ طرح عروج کرتے رہتے ہیں کلمات خیبات اور نزول کرتی رہتی ہے مکافات و جزا ہمیشہ یک کیفیت ہے عروج و
 نزول کی (فرا بردار و خیر العروج و النزول الدلائل المقام علیہا ہیں ہمیشہ رہتے ہیں وہ کلمات اور مکافات
 اسی عروج و نزول پر قائم رہتی کلمات کا عروج اور مکافات کا نزول ہمیشہ اسی طرح ہوتا ہے پس کلمات کا اپنے
 مناسبہ قائم پر جانا اور مکافات کا اپنے عمل قابل کی طرف آنا یہ سبب و سبب جنسیت کا یا یوں کہ سبب ملے
 کہ مقصود و صفت عروج کا مضمون ہے اور مضمون نزول صفت تیمم کے لیے بیان کر دیا گیا ہے۔

یا ربی گوئیتم یعنی این کشش	زان طرف آید کہ آمد آن کشش
چشم ہر قوسے بنوسے ماندہ است	کا نظر یک روز دینی را زہ است

یعنی ہم زبان فارسی میں اسکا حاصل بیان کرتے ہیں کہ کشش مذکور اس طرف سے ہوتی ہے کہ جہ طرقت سے اول یہ ذوق
 آیا تھا یعنی ہر ایک جیسے سبب ذوق پیدا ہوا ہے اسی کی طرف کشش ہوگی کیونکہ غلت ذوق سے ضرور مناسبت ہوگی
 اور مناسبت میں کشش ضروری ہے مثلاً ذوق عبادت حق تعالیٰ کی طرف سے پیدا ہوا تو عبادت و عباد کی کشش سبب طرقت
 ہوگی اور مثلاً ذوق حبیبیت کی شیطاں الانس یا جن کی صحبت سے ہو تو اس ماحمی کی کشش اسی طرف ہوگی ہر قوم کی آنکھ
 اور ہر لگی رہتی ہے جدھر ایک دن بھی ذوق کو متوجہ کیا ہو رہی جہاں سے کوئی ذوق خاص ملا ہے اسی طرف متوجہ رہتی
 قلب کی رہتی ہے اور ظاہر ہے کہ ذوق محال ہوتا ہے اپنے مجاہد و مناسبے تو بالضرور اسی طرف توجہ و کشش ہوگی
 جیسا آگے فرماتے ہیں کہ ذوق مجاہد ہی سے ہوتا ہے۔

ذوق جنس از جنس خود باشد یقین	ذوق جزا و نکل خود باشد یقین
یا اگر آن قابل جھنے بود	چون بدو پیوست جنس او شود
چہ جو آب و نان کہ جنس ما نبود	گشت جنس ما و اندر ما فرود
نقش جنسیت ندارد آب و نان	زا اعتبار آخر آن را جنس دان

راہ قابل جنس مصدر نسبت یعنی جنسیت یعنی جنس کو یقیناً اپنی جنس سے ذوق محال ہوتا ہے اور جزا و کو اپنے کل
 سے ذوق محال ہوتا ہے (کیونکہ ان میں جہانست مضاف یا اگر باہم ان میں بغل جنسیت نہ ہوگی تو بالیقین وہ شے
 جنسیت کے قابل ہوگی اور جب یہ شے اوس دوسری شے سے مجاہدے گی تو حقیقتہً جنس ہو جاوے گی یعنی جنسیت
 ضرور ہے خواہ بغل ہو یا بالقوة کہ سرورست تو مناسبت ہے مگر اوس میں قابلیت ہے کہ جنس بن جاوے مثلاً
 آب و نان ہے کہ وہ (بافضل) ہماری جنس نہیں مگر اوس میں جو کہ قابلیت جنسیت کی ہے ایسے جگہ کھائے کہ

وہ ہاری نہیں ہو گیا اور ہمارے اندر (جو بدن کر) نشو و نما پیدا کر دیا تو آب و دان میں صورت جنسیت کی نہیں مگر دوسرے اعتبار سے کہ اس میں اُس وقت جنس بننے کی قابلیت ہے اور آئندہ حقیقۃً جنس بن جاوے گا اس اعتبار سے اسکو جنس سمجھیں اس جانست بالقوۃ کی وجہ سے آب و دان سے ذوق حاصل ہوتا ہے اور اسکی طرف میلان ہوتا ہے۔

در قبیلہ جنس باشد ذوق ما آنکہ مانند صفت باشد عاریت منج را اگر ذوق آید از صفیہ تشہ را اگر ذوق آید از سراب مفلان گر خوش شوند از زرق قلب	آن مگر مانند باشد جنس را عاریت باقی نماید عاقبت چونکہ جنس خود پدید آید چون رسد دروے گر بزد جوید آب لیک آن رسوا شود در دایر ضرب
---	--

اگرچہ تحقیق ہے اس امر کی کہ گاہ گاہ جو غیر جنس کی طرف میلان ہو جاتا ہے اسکی کیا وجہ ہے تو اسکی وجہ فرماتے ہیں کہ اگر غیر جنس کی طرف ذوق میلان ہو تو وہ غیر جنس غالباً جنس کے ساتھ مشابہ ہوگا یعنی اس میں کوئی وصف عارضی جنس کا سا ہوگا اُس وصف کی وجہ سے میلان ہوگا تو وہ بھی حقیقت میں جنس ہی کا ذوق ہوا لیکن یہ ذوق قابل اعتبار نہیں کیونکہ وہ صفت کی وجہ سے صرف وہی مشابہ جنس ہے وہ عارضی ہونے کی وجہ سے مثل عاریت کے ہوگی اور عاریت باقی رہا نہیں کرتی تو وہ وصف عارضی ضرور داخل ہوگا تو وہ ذوق و میلان بھی جو اُس وصف پر مبنی تھا زائل ہو جاوے گا کیونکہ اگر وہ وصف لازم ہو تو وہ شے جنس ہی ہوگی کیونکہ جانست سے مراد مناسبت معتد بہ ہے خواہ امر ذاتی سے ہو یا امر عرضی سے لیکن وہ امر عرضی عرض لازم ہو عرض مفارقت نہ ورنہ مناسبت معتد بہ نہوگی اسکی مثالیں دیتے ہیں کہ کسی بزرگ کو اگر صغیر عیادت سے کہ اس مرض کی ہی آواز بنا کر دیتا ہے کہ وہ سکر آ جاوے اور دام میں جنس جاوے ذوق حاصل ہو مگر جب آکر اپنے جنس کو نہ پاوے گا تو مزہ و اسکو نفرت اور وحشت ہو جاوے گی اگر مشابہت صحت کی وجہ سے ایک لمحہ کے لیے اسکو کشش اور موافقت پیدا ہوگئی تھی مگر چونکہ وہ وصف جہلی نہ تھا اسلئے وہ موافقت بھی زائل ہوگئی اور شلا تر تشہ کو اگر ریگ و رخشان دیکھ کر ادو غلطی سے اسکو پانی سمجھ کر ذوق پیدا ہو جاوے مگر جب اسکے پاس آوے گا تو اُس سے بھاگ کر پھر پانی کو تلاش کرے گا اگر تو خوری دیر کے لیے تشابہ صحت کی وجہ سے اسکی طرف کشش ہوگئی تھی اور شلا غفلت رک کھوٹا سونا پانچا کر خوش ہو جاوے مگر جب وہ دارالغریب میں پہنچے گا (جہاں وہ پرکھا جاوے گا) تو رسوا دے قدر ہو جاوے گا اگرچہ اس کے کہ وہ زرق قلب صورت اور شکل میں زرق خاص کے مشابہ تھا جو غفلت کا مطلوب ہے اور بوجہ مطلوب بیت کے انکی طبیعت کے مناسب اور جانست ہے اس تشابہ کی وجہ سے تو خوری دیر کے لیے وہ بھی ان کا مطلوب ہو گیا تھا مگر جب معلوم ہوا کہ یہ وصف اسکا اصلی نہیں ہے مطلوب نہ رہا۔

تا خیال کثر ترا چہ فکند

تا زار اندو دیت از رہ فکند

واندران قصہ طلب کن حصہ را
قشر و افسانہ بودنے مغز آن

از کلیلہ باز جو آن قصہ را
در کلیلہ خواندہ باشی لیک آن

یہ ماقبل پر تفریح ہے اور طالب طریقت کے لیے اس میں ارشاد و نصیحت ہے خلاصہ یہ کہ جب تم کو معلوم ہوا کہ بعض اوقات جسکی طرف کشش ہوتی ہے وہ قابل مطلوب ہونے کے نہیں ہوتا صرف کمزور فرب سے مطلوب کے سے اوصاف اپنے اندر پیدا کرنے سے اسکی طرف کشش ہونے لگتی ہے اور آخر میں معلوم ہوتا ہے کہ یہ وصفت اصلی نہیں اور یہ مطلوب بننے کے لائق نہیں تو تم ہو ضیاء رہو اور ہر درویشی کی شکل و وضع بنانے والے کے معتقد مت ہو جاؤ اور اسکو شیخ مت بنا لو شاید وہ واقعہ میں کامل ہو بلکہ بعض حکماء اور تم کو وہ خراب نہ کرے چنانچہ فرماتے ہیں کہ، دیکھو ہرگز سونے کی قلمی (شہ خان) ضرور کی تصنیفات (حکم راہ) کے دور و بچہ تک کے کہ طریق وصول سے دور ہو جائی خبر دار خیال کج کہ مدعی کو محقق خیال کر کے اسکی متابعت کرنے لگو، ہر گز چاہیلا میں نہ ڈالو (جس طرح اوس خرگوش کے بہکانے سے اس شیر نے کنوئین میں بھانک کر دیکھا اور صورت غیر واقعی کو دائمی سمجھ کر کنوئین میں جا رہا جسکا قصہ اسکے بعد آتا ہے) کتاب کلیلہ دمنہ میں اوس قصہ کو تلاش کرو اور اس قصہ میں پانچا حصہ (صحیح و صحت) حاصل کرو (وین تو تم نے اس کتاب میں پڑھا ہو گا مگر وہ محض پوست و افسانہ مغز و نتیجہ) نہیں (اور ہم اسکو صحیح نتیجہ بیان کرتے ہیں اور شعر تازہ اند و دیت کی یہ بھی ترکیب ممکن ہے کہ ماعت کا ہوا اور بازو جو شعر مؤخر میں ہے وہ اس کا عامل ہو مطلب ظاہر ہے کہ اوس قصہ کو سمجھ کر پڑھ لو تاکہ زرا نردودی اور خیال کثر تم کو تباہ نہ کرے۔

تم الودع من اللفظ لا قل محمد الله تعالى خامس شعبان سنہ ۱۳۱۵ فی بلدہ لکھنؤ حیث کنت مسافرا

بیان توکل و ترک جہد تنہا ان شیرا

رابطہ قصہ کا ماقبل کے ساتھ سرخی بالہ کے ختم پر بیان ہو چکا ہے۔

بود شان از شیر و آدم کش
آن چرا بر جملہ ناخوش گشتہ بود
کز وظیفہ ماترا داریم سیم
تا نہ گردد تلخ بر مالین گیتا

طاقت شیر و آدمی خوش
بسکہ آن شیر از کمین درے ربود
جیلہ کردند آند ایشان بشیر
جز وظیفہ درے صیدے میا

یعنی کسی وادی میں ایک جماعت خجروں کی رہتی تھی مگر ایک شیر کے ہاتھ سے مصیبت میں مبتلا تھی جو کہ وہ شیر جب چاہتا جسکو چاہتا اٹھائے جاتا اسوجہ سے وہ چراگاہ سب کو تلخ معلوم ہوتی تھی آخر سب نے تدبیر کر کے شیر کے پاس آکر کہا کہ ہم تیرا دینہ مقرر کیے دیتے ہیں (جب سب مذاہب تیرے پاس پہنچ جایا کرے گا اور اسے تو ہمیشہ میرے پاس سو بجز اپنے معمولی روزینہ کے دیکھنا اتفاقاً شکرا کر کے لیے مت آیا کر تاکہ اس (زلیخہ میں)

یہ گیارہ درجہ ہر کوئی تلخ نہ معلوم ہو۔

جواب شیر نچیر ان را وفا کردہ گفشتن

گفتند آری کہ وفا میں نہ کر من ہلاک فعل و مکر مردم نفس ہر دم از درد غم در گین گوش من لایلدغ المؤمن شنید	مکر بایں دیدہ ام از زید و بکر من گزیدہ زخم مار و کشر دم از ہمہ مردم تبر در مکر و مین قول پیغمبر بجان و دل گزید
---	---

یعنی شیر نے جواب دیا کہ تمہاری تجویز میں، کیا مضائقہ بشرطیکہ ایسا ہے عہد دیکھ لوں کوئی مکر و فریب نہ ہو کیونکہ میں نے غفلت لوگوں کے بہت مکر دیکھے ہیں اور میں لوگوں کی کار و دایوں اور مکاریوں کا مارا ہوا پڑا ہواں اور مودوں کے بیش کا ڈسا ہوا ہوں اس لیے مجھ کو اطمینان نہیں آگے مولانا بطور انتقال فرماتے ہیں کہ اسی طرح نفس ہر وقت اندگھات میں گامیٹھا ہے سب آدمیوں سے زیادہ کر دیکھ نہ ضرر رسانی، میں مشغول ہے اس قسم کے انتقالات سے تمام شہنوی اسی طرح یہ قصہ پڑے اور یہی مضامین مصداق ہیں حصہ کے جسکی نسبت اس داستان سے ذرا قبل ارشاد ہوا تھا و انذر ان تعدہ طلب کن حصہ اکند اقال مرشدی و آگے پھر شیر کا قول مذکور ہے کہ میرے کان میں یہ حدیث پڑی ہوئی ہے لایلدغ المؤمن من جھر واحد متین یعنی ایمان را ایسا محتاط ہوتا ہے کہ ایک صلح سے دو بار نہیں ڈسوا مارا مطلب یہ کہ جس امر سے ایک بار ضرر اٹھا چکا ہو اس امر کا ارتکاب پھر نہ چاہیے جیسا کہ آگیا کہ مَن جَرَّبَ الْجَرَّبَ حَلَّتْ بِهِنَّ الْقَدَمَةُ پس جب میں لوگوں کی بد عہدیاں دیکھ چکا ہوں پھر ان کے بعد اعتماد کرنا غلطی ہو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا قول جان و دل سے قبول کر لیا ہے۔

ف ہر چند کہ الفاظ حدیث کے عام ہیں ضرر دینی و دنیوی کو گہرے چونکہ شریعت کو زیادہ نظر دین پر ہے اس لیے اصلی مقصد حدیث کا یہ ہو گا کہ اگر مومن کسی امر سے دینی ضرر دیکھ چکا ہو مثلاً کسی شخص کی صحبت کا اثر یہ پایا کہ اس سے عقائد یا اعمال یا اخلاقیات میں خرابی ہونے لگی تو دوبارہ اس صحبت کو اختیار نہ کرے ورنہ ضرر دنیوی کی نسبت تو ایک حدیث میں وارد ہے لَکُم مِّنْ عِشْرِ حَقِّکُمْ یعنی ایمان را بھولا ہوتا ہے کہ دنیوی معاملات میں دھوکا کھا جاتا ہے اسی طرح دھوکہ بازی سذرت سے دل فوڑا صاف ہو جاتا ہے آئندہ دھوکہ دینے کی بدگمانی کم ہوتی ہے گو آئین یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ مطلب یہ ہو کہ وہ بوجہ کرم کے بھولا بن جاتا ہے اور دوسرے شخص کے دھوکہ بازی پر حشر ہوتی کر جاتا ہے تاکہ وہ شرمندہ و ذلیل نہ ہو۔

یعنی حدیث لایلدغ المؤمن من جھر واحد متین

ترجیح نہادن نچیر ان توکل را بر جہد و کتاب

جملہ گفتند ای ہمیں با جھر	اکھذ ریح لیس یعنی عن قدر
---------------------------	--------------------------

در عذر شوریدن اور دشمن است
با قضا پنجه مزن اسے تند و تیز
مردہ باید بود پیش امر حق

رو توکل کن توکل بہت سست
تا نگیرد ہم قضا با تو سست
تا نیاید ز غم از ربت اخلق

یعنی سب کچھ بولے کہ تم خدا و امتیاط کو ترک کر دو کیونکہ وہ تقدیر کے مقابلہ میں کافی دماغ نہیں ہوتی امتیاط کرنے میں خواہ خواہ کا شور و شر ہے توکل کرنا چاہیے توکل بہتر ہے قضا و قدر کا مقابلہ مت کرو تاکہ قضا و قدر بھی تمہارے ساتھ سختی نکرسے حق تعالیٰ کے حکم کے رد و رد باطل مردہ بن جانا چاہیے تاکہ حق تعالیٰ کی طرف سے صدر سے نہ پہنچے در رب العلق جسے خالق نور صبح

ف اس مقام پر شیر اور پتھر دن کا مناظرہ تدبیر اور توکل کی ترجیح میں گورہ و مضامین مناظرہ کے سبب حق بہن مگر ہر مضمون کا ایک مقام ہے کہ اذ قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ راقم نے مضامین طوار و زیر بیودی کے ضمن میں اسکی تفصیل لکھ دی ہے جس سے تدبیر اور توکل کے عمل و مقامات کی تمیز ہو گئی ہے مگر دوبارہ دوسرے عنوان سے بطور تفصیل کے بیان بھی لکھے دیتا ہوں اسکے سمجھنے کے بعد اگر مضامین مناظرہ پر تظہیر کیا جاوے گا تو کسی مضمون میں اشکال و تعارض نہ رہے گا حاصل اس تفصیل کا یہ ہو کہ تدبیر میں دوسرے ہیں ایک اسکا نفع ہو نا دوسرا اسکا جائزہ نا سوائفیت میں تو تفصیل ہے کہ اگر وہ تقدیر کے موافق ہوگی تو نافع ہوگی ورنہ نہیں اور اس کے جواز میں تفصیل ہے کہ اس میں دوسرے ہیں ایک مرتبہ اعتقاد کا یعنی اسباب کو مثل حکماء و طبیبین و منکرین قدر کے مستقل بالثبوت سمجھا جاوے سو یہ اعتقاد مشہور و حرام و باطل ہے البتہ تاثیر غیر مستقل کا اعتقاد رکھنا یہ سبک اہل حق کا ہی جس کا انکار اور نفی کرنا جرم مذموم ہے۔ دوسرا مرتبہ عمل کا یعنی مقاصد کے لیے اسباب اختیار کیے جا دیں سو اس کا حکم یہ ہے کہ اس مقصد کو دیکھنا چاہیے کیسا ہے سو اس میں تین احوال ہیں یا وہ مقصد دینی ہے یا دنیاوی مباح ہے یا مصیبت ہے اگر مصیبت ہے تو اس کے لیے اسباب کا اختیار کرنا مطلقاً ناجائز ہے اور اگر وہ دین ہے تو دیکھنا چاہیے کہ وہ امر دین واجب ہے یا محرم اگر ناجائز ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا واجب ہے اور اگر مستحب ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا مستحب ہے اور اگر وہ دنیاوی مباح ہے تو اس کے اسباب کو دیکھنا چاہیے کہ ان پر اس مقصد کا ترتیب یقینی ہے یا غیر یقینی اگر یقینی ہے تو اس کے اسباب کا اختیار کرنا بھی واجب ہے اور اگر غیر یقینی ہے تو ضفاد کے لیے اختیار اسباب واجب ہے اور اتویا کے لیے گونا گونے مگر ترک افضل ہے اور اگر وہ دنیاوی مباح غیر ضروری ہے تو اگر اس کے اسباب کا اختیار کرنا ضروری ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز مگر ترک افضل ہے۔ یہ کل دس صورتیں ہیں اور ہر ایک کا خاص حکم ہے اس تقریر سے معلوم ہو جاوے گا کہ کس مرتبہ میں توکل جائز یا ناجائز ہے اور کس مرتبہ میں تدبیر جائز یا ناجائز ہے۔

ترجیح نہاد ان شیر خمد و کتاب را بر توکل و تسلیم

این بسبب ہم سنت پیغمبر است

گفت آری کہ توکل بہتر است

<p>گفت پیغمبر با و از بلند رمز اکاس جیب اندر شنو در توکل جہد و کسب اولیٰ تر است و توکل کن تو با کسب اسے عجو جہد کن جہدے مٹاتا و اسے</p>	<p>با توکل زانوے اشتر بہ بند از توکل در سبب کاہل مشو تا جیب حق شوی این بہتر است جہدے کن کسبے کن موبو در تو از جہدش بانی اسطے</p>
<p>یعنی پھر نے کہا کہ یہ مسلم ہے کہ توکل بہت اچھی چیز ہے مگر اسباب کا اختیار کرنا بھی تو آخر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو درجہ اونٹ پر سوار ہو کر حاضر ہوا تھا اور دروازہ مسجد پر اسکو بھلا یا تھا، آواز بلند فرمایا کہ (صرت توکل مت کرو) بلکہ توکل کے ساتھ اونٹ کا زانو بھی رسی سے باندھ دو تاکہ یہ چلا نہ جاوے، کاسب کو جیب اللہ فرمایا گیا ہے اس کے اشارہ کو سمجھو کہ کسب کی خوبی معلوم ہوتی ہے توکل کی وجہ سے اسباب میں کابل مت بنو توکل کی حالت میں بھی کوشش اور کسب بہتر ہے تاکہ تم جیب اللہ میں جاؤ پس توکل کسب کے ساتھ کرنا چاہیے اور جہد و کسب کو اچھی طرح اختیار کرنا چاہیے تاکہ دکاہلی کی نصرت سے بچے رہو اور اگر جہد و جہد سے حکم اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمایا ہے نہ جاؤ گے تو بلا رہے جاؤ گے۔</p>	
<p>ترجیح نہادون پیخیر ان توکل را بر جہد</p>	
<p>قوم گفتندش سبب از ضعف حشلق پس بد آنکہ کبہا از ضعف خاست نیست کہے از توکل خوب تر بس گر نرند از بلا سوے بلا حیلہ کرد انسان و حیلہ اش دام بود و رہبست و دشمن اندر حسانہ بود صد ہزار ان طفل کشت آن کینہ کش</p>	<p>لقمہ تزویر دان بر قدر حشلق در توکل تکیہ بر غیرے خطاست چیت از تسلیم خود محبوب تر بس جہد از مارا سوے از دبا آنکہ جان بنداشت خون آشام بود حیلہ فرعون زین افسانہ بود و آنکہ او سے جست اندر خانہ اش</p>
<p>یعنی جماعت پیخیر نے کہا کہ اسباب کو زدن کے مشروع ہونے کا سبب لوگوں کی کم ہمتی ہے مثل لقمہ تزویر کے مجھو جو بقدر خلق ذمی استعدا دے ہو تا ہے (اور رہیں گے ہکانے کو برائے نام غذا کی شکل بنا کر دیا جاتا ہے کیونکہ بوجہ ضعف کے قوی غذا کو ہضم کرنے کی اُس میں استعداد نہیں اسی طرح توکل کے لیے قوت ہمت کی ضرورت تھی جو عام خلایق میں مقصور ہے اسوجہ سے اُن کے ضعف کے لحاظ سے اسباب موضوعہ کے گئے غرض یہ سمجھو کہ کسب بوجہ ضعف خلق کے پیدا ہوا ہے ورنہ توکل میں تو غیر پر اعتماد کرنا سخت غلطی ہے اور اسباب یقیناً غیر ہیں اور کوئی کسب توکل سے بڑھ کر نہیں اور بھلا اپنے کو تسلیم کر دینے سے بڑھ کر کیا چیز محبوب ہوگی بہت سے لوگ ایسے ہوں ہیں</p>	

کہ بلا سے بھاگ کر بلا ہی کی طرف چلے گئے اور ایسی مثال ہو گئی جیسے سانپ سے بھاگے اور اڑدبا کی طرف چلے گئے یہی انسان نے کوئی تدبیر کی اور وہ تدبیر اس کے لیے جال نکلی جس کو محبوب سمجھا تھا وہی خون پینے والا نکلا اور ایسی مثال ہو گئی کہ کسی گھر کا دروازہ بند کر لیا کہ کوئی دشمن نہ آئے (یہ) اور اتفاق سے دشمن گھر کے اندر موجود تھا چنانچہ فرعون کی تدبیر اسی قبیل کی تھی کہ لاکھون لڑکے قتل کر ڈالے اور جس کو تلاش کرتا تھا دیکھنے حضرت موسیٰ علیہ السلام وہ اُس کے گھر کے اندر تھے (پس معلوم ہوا کہ جہد و تدبیر بے لا حاصل ہے)

ویدہ ما چون بے علت و دوست دیدار اید او نفسم العوض طفل تا گیر او تا پویا نہ بود چوں فصولی کرد و دوست و بانود	روحانک دید خود و دید و دوست یابی اندر دید او کلی غرض مرتبش جسز گردن بایا نہ بود در عینا افتاد و در کورد بکود
--	---

دیدہ مانکر و تدبیرنا غرض مقصود یعنی جب ہماری تدبیر و فکر میں سیکڑوں خرابیاں ہیں وہ جیسا اوپر بیان کیا گیا بعض اوقات نفع کے لیے تدبیر کرتے ہیں آئین انشا نقصان ہو جاتا ہے تو اس حالت میں اپنی فکر و تدبیر کو تدبیر محبوب میں (کہ تدبیر ہے) فنا کر دینا چاہیے (یعنی اپنے سیکڑم حضرت حق کے تعویض کر دینا چاہیے یہی توکل ہے) کیونکہ ان کی تدبیر ہماری تدبیر کا نم العوض ہے (اگر اپنی تدبیر چھوڑ دیں گے وہ ہماری کارسائی کریں گے) اور ان کی تدبیر سے ہماری مقاصد حاصل ہو جائیں گے (اکی ایسی مثال ہے کہ بچ جب تک ہاتھ سے پکڑنے کے اور بائوں سے چلنے کے قابل نہیں ہوتا تو باوا کی گردن پر چڑھا چھاپتا ہے اور جب فصولی کر کے ہاتھ یا ٹون نکالتا ہے تو شقت اور مصیبت پہنچ جاتا ہے اسی طرح بندہ کی حالت ہے کہ اگر متوکل ہو کر بیدست و پا ہو جاوے تو حضرت حق جل شانہ کی طرف سے اس کی کفالت ہوتی ہے اور جو کسب و تدبیر کرتا ہے اس کو خود اپنا کفیل بننا پڑتا ہے۔

جانہما خلق پیش از دست و پا چون بامر انبطوا بند می شدند تا عیال حضرت تیم و شیر خواہ آنکہ او از آسمان باران دهد	می پریدند از دفا سوسے صفا حبس خشم و حرص و خورسندی شدند گفت الخلق عیال لاله ہم تواند کو ز رحمت نان و دہد
--	--

(دفا مصدر یعنی دانی و کامل شدن مراد کمال حالت یہ تائید ہے بے دست و پائی کے فضیلت کی اگرچہ توکل کی بے دست و پائی حوا پر مذکور ہوئی ہے اختیار یہ ہے اور یہ دست و پائی جب کال ان اشار میں ذکر ہے اضطرابی ہے لیکن نفی اختیار دونوں میں مشترک ہے اس سے قیاس کر کے ایک کی فضیلت سے دوسری کی فضیلت کا اثبات صحیح ہو سکتا ہے تو فرماتے ہیں کہ خلایق کی ارجح دست و پائی یعنی قید اجسام سے پہلے (عالم مجرد میں) اپنے

کمال حالت کے سبب کہ تجر و ہم عالم صفا عالم غیب کی جانب میں درک علق اودہ سے صاف و منور ہے
 عروج (منوی) کیا کرتی تھیں دودہ عروج منوی سورت و محبت حق تعالیٰ کی ہے جو ادر دوح و ناسوت میں آنے
 سے پہلے حاصل تھیں جب حکم اہلو الکی وجہ سے متید باجمام ہو گئے (یعنی ارواح کو حکم ہوا کہ جسم سے تعلق چھوڑ
 جیسے رخسار دھوا ہر دھخت فی من روحی کو اقبال مرثیہ کی چونکہ تعلق جسمانی ارواح کے حق میں عروج سابق
 کے اعتبار سے تنزل کی حالت تھی اس لیے نفع کو ہبوط کمد یابیں مہبوط روایت بالسنی ہے اور اس
 سے مراد وہ اہلو انہیں ہے جو قرآن مجید میں یضمن قصہ آدم علیہ السلام مذکور ہے پس روایت باللفظ نہیں
 ہے کیونکہ یہ ہبوط بعد تعلق بالاجسام کے تھا حضرت آدم علیہ السلام کا جسمانی ہونا تو ظاہر ہے اور حدیث اخذ شاق
 سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کو جزیئہ میں کی قد و قامت میں عرفات میں جمع کر کے عہد لیا گیا پس اس سے بنی آدم کا
 تعقید بالاجسام بھی ظاہر ہے غرض جب وہ ادر دوح تعقید بالاجسام کر دی گئیں تو (صفات بشریہ) غضب و حس و فرح
 میں گرفتار ہو گئیں جسکو افتتاح ثنوی میں شکایت جدا یہاں سے تعبیر کیا ہے تو دیکھو بیدارست پہلی کی حالت کسی
 عموذ تھی پس اسی طرح اب اختیار خود بیدارست دیا ہوا ناچاہیے آگے بیکر کی تمثیل کو منطبق فرماتے ہیں کہ ہم اس کے
 کی طرح بے دست و پا کیوں ہو جاویں کیونکہ ہم بھی اس درگاہ میں مثل چیل و اطفال کے ہیں کہ الان کی تربیت و
 کفالت کے محتاج ہیں اور ان سے اپنی غذا مانگتے ہیں چنانچہ حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ خلق اللہ تعالیٰ کیا ہو گئی
 اور پیر کفالت ہیں تو اسی حالت میں ہم نہ پیر کیوں کریں اللہ تعالیٰ ہی سے نہ مانگیں کیونکہ جو ذات پاک آسمان سے
 بارش عطا فرماتی ہے جس سے ہم کاشت کی تہ بیکر کرتے ہیں وہ اس پر بھی تو قادر ہیں کہ اپنی رحمت کا روٹی دیدہ بن
 (تو براہ راست ہی کیوں نہ مانگیں)۔

باز تر حج نہاوں شیر جہد را بر تو کل کردن

نزد بانے پیش یا سے مانہا
 ہست جبری بودن اینجا طمع خام
 دست داری چون کسی نہان تو چنک
 بنے زبان معلوم شدہ اور امرا د
 آخر اندیشی عبارت با سے دوست

گفت شیر آوے وے رب العباد
 پایہ پایہ رفت باید سوے بام
 پاسے داری چون کسی خود را تو ننگ
 خواجہ چون بیسلے بدست بندہ داد
 دست همچون بیل اشار تہا سے دوست

یعنی شیر نے جواب دیا کہ تھاری تقریر سہم ہے کہ کار ساز اللہ تعالیٰ ہی ہیں مگر اللہ تعالیٰ نے (مقاصد ثمرت)
 نیک پہنچنے کے لیے اسباب کا ایک زینہ ہمارے پاؤں کے آگے قائم کر دیا ہے پس بام پر ایک ایک پایہ طے
 کر کے جانا چاہیے (اسی طرح مقاصد تک بذریعہ اسباب پہنچنا چاہیے) اس مقام پر جبری بتایا کہ میں زینہ قطع
 نہیں کرتا اللہ تعالیٰ بام پر خود پہنچا دیں گے، زری طمع خام ہے جسکا کوئی نثرہ مرتب نہیں ہو گا اور بام تک ہرگز

نہ پہنچے گا جب تھا رہے پاؤں ہیں تو اپنے کو ننگ کیون بناتے ہو اور جب تھا رہے ہاتھ ہیں تو جو کچھ کیون چھپاتے ہو اور کام کیون نہیں لیتے، فرمیں کہ کسی آقا نے اپنے غلام کو ایک بیلیجہ دیا جس سے زمین کھودنے میں اور زبان سے کچھ نہ کہا، یقیناً بے زبان سے کہے اسکو آقا کا مطلب معلوم ہو جاوے گا کہ زمین کھودنے کا کام کیا ہے ایسی طرح رہا ہندو دنیا جو اور عطا ہری سے ہے، بیلیجہ کی طرح اللہ تعالیٰ کے اشارات ہیں کہ ان سے کام لیں اور اللہ تعالیٰ نے جو انسان میں انجام اندیشی کی قوت رکھی ہے، جو قوس باطنی سے ہے، یہ ایسا ہے جیسے صریح عبارت سے فرما دیا ہو کہ نقصان کو سوچو یہی سب کتب و تدبیر ہے، پہلے اللہ تعالیٰ کے نزدیک اسکا محو و پسندیدہ ہونا ثابت ہو گیا۔

چون اشارت تماش را بر جان نمی پس اشارت باش اسرار و ہد حاصلے معمول گردد اند ترا قابل امر وئی قابل شوے	در وفا سے آن اشارت جان ہی بار بر دار و ز تو کارست و ہر قابلے مستبول گردد اند ترا وصل جوئی بعد از ان واصل شوے
--	---

دعائے بردارندہ: محمول برداشتہ خمدہ یعنی جب ثابت ہوا کہ ہاتھ پاؤں دنیا اشارہ ہے کب دمل کایں اگر
تو اللہ تعالیٰ کے اشارات کو جان و دل سے قبول کرو اور ان اشارات کے پورا کرنے میں کوشش کرو تو جوہ
اشارات خداوندی یعنی ان پر عمل کرنا تم کو سرور و علوم بخشیں گے، کیونکہ مجاہدہ سے شاہدہ حاصل ہوتا ہے،
اور تم سے مشقت رٹ کر کے ٹمرہ دینگے اب تو تم ان اعمال کو اٹھائے ہو پھر وہ اعمال نیکو اٹھالیں گے یا مجازاً و دنیا
میں کہ سبب ہو جاوین عروج روحانی کے اور یا حقیقتہ قیامت میں جیسا حدیث میں ہے، اب تو تم احکام کو قبول
کرو گے پھر قبول الہی ہو جاؤ گے ایک کے ادھر کے قبول کرنے والے بنو گے پھر قابل درگاہ خداوندی ہو جاؤ گے
اب دمل و مجاہدہ سے طالب وصل ہو گے پھر وصل ہو جاؤ گے پس یہ سب ثمرات کتب دمل کے ہیں اور جوارح
و قوی کے تھل میں یہ دولت کمان نصیب ہو سکتی ہے۔

سے شک نعمت قدرت بود شکر نعمت است زون کند جبر تو خشن بود در رہ خشن ان خشن ای کاہل ہے اعتبار تا کہ شاخ افشان کند ہر خطہ باد جب خشن در میان رہنر نان	جبر تو انکار آن نعمت بود کفر نعمت از گفت بہرون کند مانہ بینی آن در و در گہ خشن جز بزر آن درخت میوہ دار بر سرست دائم بریزد نقل و زاد مخ بے ہنگام کے یا بد امان
--	--

میں نے سنی دمل کرنا نعمت قدرت کا شکر ادا کرنا ہے (یعنی اللہ تعالیٰ نے جو صفت قدرت بندہ کو عنایت کی ہے)
وہ ایک نعمت ہے اسکا شکر ہی ہے کہ اپنی قدرت کو اعمال نیک میں صرف کرے اور اعتقاد جبر دشمنی اختیار و قدرت

مردم و جمعی

کر لینا یہ اس نعمت کا انکار اور کفران ہے اور نعمت کا شکر کرنا نعمت کو بڑھاتا ہے اور کفران کرنا نعمت کو تنہا ہے ہاتھ سے سلب کر دیتا ہے پس غل کرنا نعمت ہے موجب مزید نعمت ہو گا کہ قدرت و توفیق اعمال حسنہ کی زیادہ ہوگی اور جبر مطلق کہ کفران ہے موجب سلب نعمت ہو گا کہ روز بروز توفیق میں کمی ہوتی جاوے گی جس کا انجام حرمان ہو گا۔

ف اب جاننا چاہیے کہ جبر نامی الالم یعنی مطلق نفی الاختیار دو قسم ہے ایک وہ جس کا منشاء فساد اعتقاد ہے یعنی یہ اعتقاد کرنا کہ واقعہ میں جبرہ کو کوئی اختیار تو ہی باضیقت دیا ہی نہیں گیا یہ جبر مذموم کہلاتا ہے اور فرقہ جبرہ ایسی کی مستحق ہیں اور اہل حق نے کتاب و سنت سے ای کو باطل اور رد کیا ہے اور اس کے قائل ہونے کا اثر اعمال خیر کا ناقص یا متروک ہو جانا اور شہوات میں مینا یک و دلیر اور اپنی بیگناہی کا معتقد ہو جانا ہے دوسرا وہ جس کا منشاء غلبہ مشاہدہ اختیار و خداوندی ہے یعنی جو کہ حق جل و علا شائد کے تصرفات و اختیارات عالم میں جاری و ساری دیکھ رہا ہو اس لیے باوجود اس اعتقاد کے کہ ہم کو بھی واقعہ میں کچھ اختیار دیا گیا ہے اس اختیار حسد و اندی کے بعد وہ اپنے اس اختیار ضعیف کو محض عدم تو نہیں مگر کا عدم سمجھتا ہے جیسا وہ مددہ الوجود کے مسئلہ میں وجہ و ضعیف کا تحمل ہونا وجود تو ہی کے سامنے بیان کیا گیا ہے یہ جبر محمود کہلاتا ہے اور یہ عارفین کا مذاق ہے اور کتاب و سنت اسکو رد نہیں کرتے بلکہ یہ مدین اور اسکے حامل ہونے کا اثر طاعات کا زائد و کامل ہو جانا اور خلاف غرضی کہی ارادوں کی فضا ہو جانا ہے جب قیام معلوم ہو گئیں تو سمجھنا چاہیے کہ ان اشعار میں جبر جبر کی مذمت کی گئی شاید کوئی تبارک عالم و عبادات یہ کہتا کہ میرا جبر محمود ہے مذموم نہیں اس لیے مولانا اگلی شرع اسکا جواب دیتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تو غیر و اہل ہے تیرا جبر جب ہو گا مذموم ہو گا البتہ اہل ہونے کے بعد جبر محمود نصیب ہو سکتا ہے ای کو ایک مثال غنیمت میں بیان کیا ہے جس سے دونوں جبروں کے نتائج و آثار میں فرق بھی معلوم ہو جائے گا چنانچہ ارشاد فرماتے ہیں (مطلق جبر کی مثال ایسی ہے جیسا سونا کہ اگر کہیں مطلوب الاختیار ہو جاتا ہے) تو تم راہ میں مت سوؤ یعنی جب تک طریق وصول لی الشکر کو قطع نہیں کیا اس وقت تک جبر کو اختیار مت کرو کہو نہ گرایے وقت میں چونکہ غلبہ مشاہدہ قیضا حاصل نہیں تو وہ جبر جبر مذموم ہو گا صرف نفس نے اپنے آرام کے لیے اسکو ایک سمانہ تجویز کیا ہے جب تک اس رنجوب کے اور درگاہ کو دیکھو (یعنی مقام شہادہ تک وصول نہ ہو جاوے) اس وقت تک مت سوؤ (یعنی جبر اختیار مت کرو) دیکھو دار تک کہ کابل دے اعتبار ہو کر کو کہ بتدی کا قائل جبر ہو تا نفس کی کابلی سے ہوتا ہے اس لیے اسکا اعتبار نہیں جب تک درخت میوہ دار کے نیچے نہ پہنچ جاوے کہ وہ مقام وصول و مشاہدہ ہے جس کا فرقہ قرب و فیوض آئینہ ہیں اس وقت تک مت سونا (یعنی جبر کو اختیار مت کرنا البتہ درخت شہادہ تک پہنچ کر اگر سوؤ ہو یعنی جبر اختیار کر لو تو معصافہ نہیں کیونکہ وہ جبر دوسری قسم کا ہو گا کہ محمود ہے اور معصوم نہیں بلکہ موجب ترقی مراتب قرب ہے جیسا فرماتے ہیں کہ اس درخت کے نیچے سونے سے ہر غلطہ ہوا فیض الہی شائع ہو گا اگر تیرے میوہ افشانی کرے اور تمہارے سر پر قفل ہوا و در مراتب قرب و علوم و اسراں کو بخشنے کو ہے اور جبر مذموم ایسا ہے جیسا کوئی در منزل پر پہنچنے کے قبل در ہزفوں کے درمیان سو دے تو جو ہر اسکے کہ جو قیمت اُسے ایک کام کیا مثل مرغ بے حکم ہے ہو گا

اور مرغ بے ہنگام اس نہیں پاسا دھبیا ولایت میں دستور ہے کہ بے وقت اذان کہنے سے اس مرغ کو ذبح کر دیا
ہیں ای طرح شخص ملاک ہوگا۔

مردمنداری و چون بینی ز سنے
سر کہ عقل از دے ہر دم شود
می برد بے شکر را در قفس زار
کس کن پس تکیہ بر جبار کن
در نہ افنی در بلا و گمر ہے

اور اشار تماش را بینی ز سنے
این قدر عقلے کہ داری گم شود
گر آنکہ بے شکری بود شوم و شند
گر تو گل می کنے در کار کن
تکیہ بر جبار کن تا داری ہے

دیے مطوف ہے اوپر کے شہر ہے چون اشار تماش را بر جان نمی درخ پر جو اسکے قبل دسوان شہر ہے مطلب یہ کہ اگر تم
اشارات الہی سے رکھتا ہو یا توں دینا اشارہ ہے حکم اعمال ناصح کی طرف عیسا اوپر میان ہوا ہے، اعراس کر دے
راوران جوارح قوی کو مطول کر دے، تو تم کو اپنے کو مرد سمجھو مگر واقع میں خود کر دے تو عورت ہو گے، اگر کو نہ کر لایا
الایاز مرد وزن میں کثرت فہم و قلت فہم ہے اور جو نہ ان چیزوں کا مطول کر دینا کفران نعمت ہے جیسا جبر کا کفران
ہونا اوپر بیان کیا ہے اور کفران سے نعمت سلب ہو جاتی ہے اس لیے انجام اس عقل کا یہ ہوگا کہ تھوڑی بہت جو
عقل رکھتے بھی، جو وہ بھی گم ہو جاوے گی اور جس سے عقل سلب ہو جاوے کہین دماغ ہے جس سے قوت عقلیہ کا
اتعلق ہے، تو وہ سر عقل اور ہو جاوے گا جو عقل نداشت ہو، کو نہ عقل بھی ایک قسم کی منوی گندگی ہے، اور عقل کا
گم ہونا اسوجہ سے ہوگا کہ ناشکری ہی بڑی نوست اور عیب کی بات ہے اور ناشکر آدمی کو قعر جہنم میں لے جاتی ہے جیسا بھی
جبر کا ناشکری ہونا بیان کیا گیا ہے جب معلوم ہوا کہ ترک باب مطلقا محو ہے، پس اگر توکل کر دو تو کام کے اندر توکل
کر دینی سب کام کر دیکر اسباب کے اندر اثر بخشنے میں اور ان پر سب کے مرتب ہونے میں، اللہ تعالیٰ پر اعتماد
کر دو اور اسباب کو منتقل بالتاثیر منت بھی یہ اعتماد خاص رہنمائی تا قیام میں صرف اللہ تعالیٰ پر رکھو تاکہ دیگر اچھی
چھوٹ جاؤ ورنہ اگر اسباب کو منتقل بالتاثیر سمجھ بیٹھے تو بلاے گرا ہی (فساد عقیدہ) میں پڑ جاؤ گے۔

باز ترمیم نہاد و نچین توکل را بر جبار

کان حریصان کاین بسبب ہا کاشند
پس چرا محروم مانند از زمین
مجموعہ اثر ہا کاشادہ عدد دہان
کہ زمین پر کندہ شد زان مکر کوہ
گرمابا و ننداری این حدیث
تزلزل منہ اقطال و بچستال

حلمہ باوے بانگ ہا برداشتند
صد ہزار اند ہزاران مرد و زن
صد ہزار ان قرن ز آغاز جہان
مکر ہا کردند آن دانا گروہ
اکر دکر و چیلہ آن قوم نجیست
اکر دوصفت مکر ہا شان دوا بجلال

جز کہ آن قیمت که رفت اندر ازل	روست نمود از مگال داز عمل
جله افتادند از تدبیر و کار	ماند کار و حکم با سے کم و کار
کسب جز ناست بدان اس نامدار	بهد جز دمی اپنند ار اس عیار

یعنی ان تیر دن سے تیر کو باواز بلند جواب دیا کہ جن حریصوں نے جو لاکھوں ہی مردوزن تھے ان باباب میں
 شقیین برداشت کیں وہ رستاخ و مقاصد سے دنیا میں کیوں ناکام رہے لاکھوں گردوہوں نے ابتداء عالم
 سے روض کے واسطے آئندہوں کی طرح منہ کھول کر طرح طرح کے ایسے مکرو تدبیریں کیں جن سے ہمارا تک بیخ و بن
 سے انکڑ گئے، یہ بالغہ ہے یعنی ایسی قوی تدبیر جن تھیں کہ ہزاروں کو ہلا دیا اور ممکن ہے کہ حقیقی منہ سے مراد ایسے
 جاوین کیونکہ غلامانے ہزاروں کے ترانے اور اورانے کی صنعتوں کا استعمال ہمیشہ سے کیا ہے چنانچہ قرآن مجید
 میں بھی اس قدر مذکور ہے و تختوں من الجبال بیوتنا غرض اس قوم غیث رکھار ہئے دبقا بلہ حضرت
 انبیاء علیہم السلام کے طرح طرح کے (قوی) چیلے لیے اور اگر ہمارے کئے سے اس بات کا یقین نہ آوے کہ ان کے چیلے
 ایسے قوی تھے جیساکہ مذکور ہوا تو اللہ تعالیٰ نے بھی ان کے مکروں کا بیان فرمایا ہے و جان قرآن مجید میں یہ
 آیت ہے وان کان کم ہم قتل منہ ابجال جسکو مولانا نے بطور روایت ہاشمی کے دوسرے لفظوں میں ذکر کیا
 جسکا ترجمہ یہ کہ ان کروں بڑی بلند ہوا کرتے تھے دگر باوجود اتنی کوششوں کے بھی ہمیں اس قدر قریبی مرے کو ہلا میں نہیں کھاتھا
 عمل خود کر کوئی غلام نہ ہوا کہ اسے شہر کا کام ہو گا کہ وہ شہر کا کام اور حکم تھی وہ کیا عرض ہو گا کہ کتبہ بجز ایک نام (اور وقت)
 کے کچھ نہ کھنا چاہیے اور کوشش کو بجز ایک خیال کے گمان نہ کرنا چاہیے (مرد اور تیسرے ہے کہ بہت ہی ضعیف
 ہے مثل ہم بلا شہی اور تخیل غیر واقعی کے عیار زبر کہ)۔

نگرستین عزرائیل علیہ السلام بر مردی و گرتختن مرد در سرای سلیمان علیہ السلام
 وقت سریر ترجیح توکل بر ہمد

سادہ مردے چائے کا ہے در رسید	در سر اعدل سلیمانی دوید
روشن گشتہ زرد و ہر دلب کبود	پس سلیمان گفت اسے خواجہ چہ بود
گفت عزرائیل در من این چنین	ایک نظر انداخت بر او خشم و کین
گفت ہین اکنون چہ میخوای بخوہ	گفت فرما باد را ای جان پشہ
تا ما از اینجا بہتستان برو	بو کہ بندہ کان طرف شد جان برد
پس سلیمان کرد بر باد این برات	برو باد اورا بسوے سومنات
باد را سرود تا اورا شتاب	برو سوے خاک ہندستان بر آب

<p>باد را فرمود تا اورا شتاب نک ز درویشی گریزانند خلق + ترس درویشی مثال آن ہر اس</p>	<p>جزد سوی خاک ہندستان برآب لقمہ حرص و امل زانند خلق حرص و کوشش را تو ہندستان شناس</p>
<p>(اس حکایت میں مصنون بالائی تائید ہے کہ تہذیب بقابلہ تقدیر کے خلق نہیں ہوتی محال قصہ کا یہ ہو کہ ایک سادہ لوح آدمی چاشت کے وقت حضرت سلیمان علیہ السلام کی دارالعدالت میں دھڑا ہوا ہو چکا تھا تو زور اور دونوں ہو ٹھہرنیلے جیسے خوف کی حالت میں ہو جاتا ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا میان کیا ہوا اخیر ہے کہنے لگا کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام نے مجھ کو غصہ ادا کیا ہے ایک نظر گھور کر اس طرح دیکھا کہ میں خوف زدہ ہو گیا کچھ بعد میں کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام کو اُس نے دیکھا ہوا اور بطور علم ضروری پہچانا ہوا حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا ہیراب کیا جا رہا ہے اوکی درخواست کر عرض کیا کہ اب آپ ہی میری جان کے لیے پناہ ہو سکتے ہیں ہوا کو حکم دینے کے بعد وہ بھیجے کہ مجھ کو یہاں سے ہندستان میں ہو چکا ہے شاید اگر اُدھر چلا جاؤں تو جان کو بچا سکوں آپ نے ہوا کو حکم دیا کہ فوراً اُس کو پانی کی راہ سے دکن نزدیک ہے ملک ہندوستان میں ہو چکا ہے اُداس کو ایسا حکم قطعی دیا گیا اور پروانہ جاری کر دیا کہ (ہندوستان کے حصوں میں سے) اُس کو سونا ت ہو چکا ہے اور ہوائے فی الفور وہاں ہو چکا دیا اب مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ دیکھو اسی طرح لوگ فراق سے بھاگ رہے ہیں اور اسی وجہ سے حرص و طول امل کا لقمہ بن رہے ہیں اس خوف فقر کو آدمی شخص کے خوف کے مثل سمجھو اور حرص و کوشش کو ہندوستان سمجھو دیس جیسے ہندوستان میں جانا اُس کو مفید نہ ہوا جیسا آتا ہے اسی طرح حرص و کوشش مفید نہیں ہوتی کہ فقر سے بچا لے)</p>	<p>(اس حکایت میں مصنون بالائی تائید ہے کہ تہذیب بقابلہ تقدیر کے خلق نہیں ہوتی محال قصہ کا یہ ہو کہ ایک سادہ لوح آدمی چاشت کے وقت حضرت سلیمان علیہ السلام کی دارالعدالت میں دھڑا ہوا ہو چکا تھا تو زور اور دونوں ہو ٹھہرنیلے جیسے خوف کی حالت میں ہو جاتا ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا میان کیا ہوا اخیر ہے کہنے لگا کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام نے مجھ کو غصہ ادا کیا ہے ایک نظر گھور کر اس طرح دیکھا کہ میں خوف زدہ ہو گیا کچھ بعد میں کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام کو اُس نے دیکھا ہوا اور بطور علم ضروری پہچانا ہوا حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا ہیراب کیا جا رہا ہے اوکی درخواست کر عرض کیا کہ اب آپ ہی میری جان کے لیے پناہ ہو سکتے ہیں ہوا کو حکم دینے کے بعد وہ بھیجے کہ مجھ کو یہاں سے ہندستان میں ہو چکا ہے شاید اگر اُدھر چلا جاؤں تو جان کو بچا سکوں آپ نے ہوا کو حکم دیا کہ فوراً اُس کو پانی کی راہ سے دکن نزدیک ہے ملک ہندوستان میں ہو چکا ہے اُداس کو ایسا حکم قطعی دیا گیا اور پروانہ جاری کر دیا کہ (ہندوستان کے حصوں میں سے) اُس کو سونا ت ہو چکا ہے اور ہوائے فی الفور وہاں ہو چکا دیا اب مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ دیکھو اسی طرح لوگ فراق سے بھاگ رہے ہیں اور اسی وجہ سے حرص و طول امل کا لقمہ بن رہے ہیں اس خوف فقر کو آدمی شخص کے خوف کے مثل سمجھو اور حرص و کوشش کو ہندوستان سمجھو دیس جیسے ہندوستان میں جانا اُس کو مفید نہ ہوا جیسا آتا ہے اسی طرح حرص و کوشش مفید نہیں ہوتی کہ فقر سے بچا لے)</p>
<p>روز دیگر وقت دیوان و لقا کان سلمان را بنجم از چہ بمب اے عجب این کردہ بلشے ہر آن گفتش ای شاہ جهان بیزوال من درواز ختم کنے گردم نظمہ کہ مرا فرمود حق کہ روز بان ویش ایجا و بس حیران شدم از عجب گفتم گر اورا صد پرست چون با حق ہندستان شدم تو ہمہ کار جهان را ہم چنین از کہ بگزیم از خود اسے محال</p>	<p>شہ سلیمان گفت عزرائیل را بنگہ یدی بازگو اے بیک رب تا شود آوارہ اواز خان مان فہم کثر کرد نمود اورا خیال از عجب دیدمش در رۃ گذر جان اورا تو ہندستان شان در گفتہ رفتہ سرگردان شدم ز ہندوستان شدن دورا ندرست دیش آغا و جانفش بدم کن قیاس و چشم بکشا و بین از کہ برتاہم از حق اسے وبال</p>

یعنی دوسرے روز جب عدالت کا وقت ہوا اور عزرائیل علیہ السلام سے ملاقات ہوئی تو حضرت سلیمان علیہ السلام نے ان سے پوچھا کہ کیا سبب تم نے اُس (غریب) سلطان کو دس طرح غصہ سے دیکھا بڑے تعجب کی بات ہے کیا اس لیے ایسا کام کیا کہ وہ اپنے خان و مان سے آوارہ ہو جاوے وہ بوسے کہ اسے عالم ہے زوالِ دین کے بادشاہ اُسکو غلط فہمی ہوئی اور پھر غصہ محض اس کے خیال میں معلوم ہوا اور نہ واقع میں (میں نے اُسکو غصہ سے کب دیکھا تھا بلکہ اُسکو راہ میں تعجب سے (ضرب) دیکھتا تھا) کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا تھا کہ آج ہندوستان میں اُسکی روح قبض کر دو میں اُسکو یہاں دیکھ کر حیران ہوا اور فکر میں سرگردان تھا اور تعجب سے (دل میں کہہ رہا تھا کہ اگر اس کے سیکڑوں بال دیر بھی نکل آدین تب بھی ہندوستان ہو چننا اس سے بعید ہے پھر جب اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہندوستان پہنچا تو اُسکو وہاں دیکھا اور جان قبض کر لی اب نتیجہ حکایت بتلایا جاتا ہے کہ تم تمام جان کا کارخانہ ایسا ہی تھو اور خوب قیاس کر لو اور اُنکھ کو لکھ دیکھ لو کہ بندہ تقدیر سے بھاگتا ہے اور تقدیر ہی میں پھنس جاتا ہے بھلا ہم کس سے بھاگ رہے ہیں کیا اپنی ذات سے جو کہ جان سے ہیں یہ تو محال ہے یعنی جس طرح اپنی ذات سے بھاگنا محال ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ سے جو کہ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں بھاگنا زیادہ محال ہے چنانچہ دوسرے مصرع میں اُسکی توضیح ہے کہ ہم کس سے ٹھہ پھیر رہے ہیں کیا حق تعالیٰ سے منہ پھیرتے ہیں یہ تو بڑا وبال ہے۔

باز تر جہج نہاد شیر جہد را بر توکل و فواید جہد بیان کردن

جہد ہاے انبیا و مرسلین
تا بدین ساعت ز آفاقِ جهان
انجہ دیدند از جہاد گرم و سرد
کل نشی من ظریف ہو ظریف
نقصہا نشان جہاد فزونی گرفت
در طریق انبیا و اولیا
ز انکہ دین را ہم قضایا بر ما نہاد
در رہایان و طاعت کیس نفس
یکدور و وزک جہد کن باقی بخند

شیر گفت آری لیکن ہم بہ بین
سعی اہل ار و جہاد مومنان
حق قتالے جہدشان را راست کرد
حیلہ ہاشان جلیہ حال آمد لطیف
وامہا نشان مرغ گردونی گرفت
جہد میکن تا توانی اسے یکسا
باقضا پنجم زدن نبو و جہاد
کا فرم من گردیان کر دست کس
سرخسہ نیست چہن سر را بند

یعنی شیر نے جواب دیا کہ تمہارا قول سلیم ہے لیکن حضرات انبیا و مرسلین علیہم السلام کی کوششیں و اشاعت دین میں اور نیک لوگوں کی سعی اور مومنین کا جہاد ابتداء عالم سے لے کر اس وقت تک جو کچھ ہوا ہے سب بھی تو دیکھنا چاہیے آخر انھوں نے جو کچھ سختی اور گرم و سرد جہاد اللہ تعالیٰ ان کی محنت راست لائے اور انکی

مال را اگر بهر دین باشتی حمل
آب درشتی بلا گشتی ست
چونکہ مال ملک را از دل براند
کوزہ سہرستہ اندر آب زفت
باد درویشی چو در باطن بود
آب نتواند مرا در غوطہ داد
اگرچہ جلبہ این جہان ملک بی ست
پس دہان دل بہ بند و مہر کن

نعم مال صلح خواندیش رسول
ہر اندرز برکتی پستی ست
زان سلیمان خویش جز نسکین خواند
از دل پر باد فون آب رفت
بر سر آب جہان سل کن بود
کشتن دل از فتنہ الہی گشت شاد
ملک در شیم دل اولائے ست
یک نش از باد کبر من لدن

راہ پر کے اشار میں ترک دنیا کی ترغیب بھی آپ دنیا کی حقیقت بتلاتے ہیں کہ دنیا خدا تعالیٰ سے غافل ہونے کا نام ہے نہ کہ ستار و فقرہ و فرزند و زن کا نام تحقیق ایسی یہ ہے کہ دنیا اہل میں اور حالت کا نام ہو جو موت کے قبل انسان پر گزر رہی ہے خواہ محمود ہو یا مذموم اگر وہ مانع عن الآخرۃ ہے تو دنیا ہے مذموم ہے اور اکثر لفظ دنیا اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور اگر مل عن الآخرۃ نہیں ہے تو دنیا ہے محمود ہے اس مقام پر یہی ارشاد فرما رہے ہیں کہ جو مذمت دنیا کی بیان کی ہے وہ دنیا ہے مذموم کی ہے نہ دنیا ہے محمود کی کیونکہ مال کو اگر دین کے لیے اپنے پاس رکھو تو اس کے حق میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے تم مال الصالح للرجل الصالح یعنی نیک آدمی کے لیے نیک مال بھی چیز ہے فرض مال یا فخر نہیں جب دنیا قلب میں مضربے اور کی ایسی مثال ہے کہ بانی اگر کشتی کے اندر بھرجا دے کوشی کی پر بادی ہے اور اگر کشتی کے نیچے رہا رہا ہے تو اس کی (رزق میں) نہیں ہے پس دنیا مثال بانی کے ہے اور قلب مثال شتی کے اگر نہ ادا اور اس کی محبت قلب کے اندر چلی گئی تو قلب کی ہلاکت ہے اور اگر دنیا قلب سے باہر صرف ہاتھ میں رہے تو میں دین ہو سکتی ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے باوجود اس محنت و فحوت کے جو کہ مال و ملک کو دل سے نکال رکھا تھا اس نے اپنی اہمیت کبھی ہجرت کیلئے کے لفظ بادشاہ وغیرہ نہیں منسوب کیا اور کذا قال مشدیدی مثلاً یفیس کو نامہ لکھا اور اسکے عنوان میں یہ کلمات تھے ان بن سلیمان - ورنہ سلاطین کی عادت یہی کہ اپنے نام کیساتھ کچھ اہلک مناصب ضرور لکھتے ہیں نہ صرف اپنا نام لکھنا جو شعار سلاطین کا ہے یہی معنی میں اپنے کو سکین کہنے کے اس سے معلوم ہوا کہ دنیا داری دل میں دنیا ہونے کا نام ہے نہ صرف ملک اور قبضہ میں ہونے کا اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ ایک کوزہ کا منہ بند کر دو اور بڑے گہرے بانی میں چھوڑ دو چونکہ اس کے قلب (جو ت) میں ہوا بھری ہے اس وجہ سے وہ بانی کے اوپر تیرتا ہے اسی طرح اگر درویشی اور جوع الی اللہ کی ہوا باطن کے اندر ہو وہ آب دنیا کے اوپر ساکن ملن رہے گا (اوسکی محبت میں ہرگز غرق نہ ہوگا) اور ایسے شخص کو آب دنیا کبھی غوطہ نہ دے سیکے گا کیونکہ اوسکا قلب اللہ تعالیٰ کی چھونک سے دھڑکتا ہے اور اس کی محبت و معرفت بھری ہے شادان و فرحان ہے اگر فرضاً سارا جہان بھی اوسکے ملک میں آجاءے جب بھی تمام ملک و سلطنت اوسکی نظر قلب میں محض لاشے

دجب یہ بات ثابت ہوگئی کہ جس قلب میں محبت و معرفت ہوش کو ذہ سربستہ کے وہ غرق دنیا میں ہوتا پس
تم کو چاہیے کہ قلب کا صف بند کر کے اوسیر مہر کر دو (یعنی غیر اشترکی محبت مت آنے دو) اور ہوا سے عظمت
خداوندی سے اوسکو پر کر دو (پس وہ مثل اوس کو ذہ سربستہ کے ہوا جادے گا کہ اندر ہوا بھر کر اوپر سے
بند کر دیا اور بعض نخون میں یاد گیر ہے۔) البتہ اس سوراخ کو کتے میں جو ہوا کے رخ پر مکان وغیرہ میں
رکھ دیا جاتا ہے یا بادبان کو کتے میں کذا قال نرشدی من لدن کے معنی ہیں از نزد کے مراد از نزد حق ہے
مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کے پاس سے ہوا سے فیوض آنے کے لیے روزن قلب کھول دے۔ یا بادبان غیب
سے فیض لے کر مقصود ظاہر ہے۔

کسب کن جہد سے تاسیے بکن جہد حق ست و دوا حق ست و درو گرچہ این جملہ جہان پر جہد شد	تا بدانی سر علم من لدن منکر اندر نفی جہدش جہد کر دو جہد کے در کام جاہل شہد شد
--	---

یہ اس سرخی کی ابتدائی اشار سے مربوط ہے جہین شیر کی جانب سے کسب و تدبیر کی ترنچ بیان کی گئی ہے
در میان میں دنیا کی حقیقت بطور علیدہ مقرر شد کے آگئی تھی پس تقریر بالا پر بطور نتیجہ کے مرتب کر کے فرماتے ہیں کہ
کسب و جہد کر دینی کر دنا کہ تم کو اوس علم کا جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے راز معلوم ہو کر کہ اسباب و وسیات کے
اوتبادل میں کیا کیا کمیتیں ہیں، امدیدے شک حق ہے دوا حق و روح ہے پس درو جب ہوتا ہے تحریک امتثال خدا کا
بہرہ تحریک سبب ہو جاتا ہے کہ دوا کی تحصیل در امتثال میں جہد کیا جادے یہ سبب دلیل ہے اسباب حق ہونے کی
اور جہد کا حق ہوتا یہاں تک ثابت ہے کہ اگر و منکر جہد بھی نفی جہد میں جہد سے کام لے رہا ہے (اگر جہد باطل شخص ہے
تو یہ شخص اوس سے کیوں کام لیتا ہے لیکن جس شخص کی طبیعت ہی میں جہالت ہو تو اوس کا تو یہ حال ہے کہ اگرچہ
تمام عالم جہد سے پر ہو رہا ہے اور شب و روز کا سلسلہ جاری ہے مگر پھر بھی جہالت دے کے تاوین وہ شہد
جو کرکٹ لگے گا (یعنی وہ کس کو شیرین و قبول سمجھے گا)۔

مقرر شدن ترنچ جہد بر توکل و تسلیم

زمین فط بسیار برہان گفت شیر روہ و آہو و خر گوش و شغال عہد ہا کر و ند با شیر تریان قسم ہر روز من بیاید بے ضرر عہد چون بستند و رفتند آن زمان جمع بخت بستند کجا آن و خوش	گنہ جواب آن جبریان گشتند سیر جبر را بگذاشتند و قیسل قال کاند رین بیعت یافتند در زیان حاجتش نبود تقاضا بے دگر سوے مرعی این از شیر تریان اوقتاہ در میان جملہ خوش
--	---

ہر کے تدبیر و راسے می زدند ماقت شد اتفاق جلد شان قرعہ بر ہر کہ اونداد طعمہ است ہم برین کردند آن جلد قرار قرعہ بر ہر کو فتادے روز روز	ہر کے در خون ہر یک می شدند تا بساید قرعہ اندر میان بے سخن شیر ز زبان لالقمہ است قرعہ آمد بر ہر را اختیار سوسے آن شیر او دویسے بچہ روز
--	---

یعنی اسی طریق سے شیر نے بہت سے دلائل بیان کیے جس کے جواب سے جبری پختہ ہو گئے یعنی کجائش
جواب نہ رہی اور سب نے جبر کو اذیل و قال کو ترک کر دیا اور شیر زبانی سے ہمہ کیا کہ اس عہد میں شیر نقصان نہ
اٹھادے گا اور اسکے پاس ہر روز کا حصہ بلا تکلف پہنچ جائے گا اور اس کو کمر تقاضا کرنے کی ضرورت واقع نہوگی
اور عہد و بیان کر کے اگر کچھ خوف ہو کر چراگاہ پہنچے اور سب ایک جگہ جمع ہو کر بیٹھے اور سب میں ایک شہر ہو رہا تھا اور
ہر ایک مختلف ماسے اور تدبیر لگا رہا تھا اور ہر ایک دوسرے کی جان کا لاگو ہو رہا تھا یعنی ہر ایک اس فکر میں تھا
کہ خود بیچ جاؤں اور شیر کی غذا بننے کو دوسرا جاوے آخر سب کا راسخ اتفاق ہوا کہ قرعہ نکالا جائے جسے قرعہ واقع
ہو جائے اسے وہی شیر کی غذا اور رقمہ جو بڑ کیا جاوے اس پر سب کی رائے قرار پائی اور قرعہ سب کو پسند آیا جس پر معمول
ہو گیا کہ جسے قرعہ واقع ہو جائے وہی شیر کے پاس دھڑلا جائے اس طرح چیتا دھڑلائے (یعنی طبری سے)

انکار کردن پختہ ان جبر سرگوش در تاخیر رفتن بر شیر

چون بحر گوش آمد این ساغر بدو قوم گفتندش کہ چندین گاہ ما تو موج بد نامی ما سے عنود	بانگ زد خرگوش کا خر چندو جان فد اگر دیم در عہد و وقت تا نہ رنجد شیر و تو زود زود
---	--

یعنی جب خرگوش کی باری آئی کہ شیر کی غذا کے لیے جاوے اور نے نور چایا کہ آخر ایسا ظلم کتنا ہو کرے گا
دوسرے پختہ ہوئے کہ دیکھ اتنی مدت تک ہم ایسا عہد میں اپنی جان فدا کرتے رہے کہ شیر کا لقمہ بنا کے تاکہ
پر عہد مانے ہو تو ہم کو بدنام مت کر اب تو طبری جانا کہ شیر رنجیدہ نہ ہو جاوے (عنود سرکش)۔

جواب گفتن خرگوش پختہ ان را دہمت خواستن

گفت اے یاران مرا دہمت و ہمید ما امان یا بد بیکرم جان تان ہر پیمبر امتان را در جہان کہ خفاک راہ بردن شوقید بود	اسا بکرم از بلا بیرون جید ما ند این میراث فرزدان تان ہمچنین تا مخلصے پیوندان شان در نظر چون مردک سچید بود
--	--

مروش چون مرد یک دیدن خرد در بزرگی مرد یک کس ره نہ برد

(یرون ثنوی) یرون شدن) خرگوش بولا کہ در اہلست دوتا کہ میری تدبیر سے اس (روزانہ) مصیبت کشج جائے
 اور تھادی جانوں کو دن میں چاہل ہو جاوے اور یہ چراگاہ میراث تھا سے فرزندوں کو لے (ورنہ اگر کسی سلسلہ رہا تو
 ایک روزیوں ہی میں کھا خاتمہ ہو جاوے گا اور چراگاہ شیر کے قبضہ میں جاوے گی آگے بطور انتقال کے مولانا کا مقولہ
 ہے کہ اسی طرح تمام حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی امت کو اذن کے مخلص (طریق نجات) کی طوط بلاتے رہے
 ہیں کیونکہ وہ حضرات اس عالم دنیا سے (دعویٰ مرد بہ فلک ہے) باہر جانے کا راستہ (نور بصیرت سے)۔ مشاہدہ
 فرمائے ہوئے تھے دار الہی راہ سے اپنی امت کو لے جانے کی کوشش فرماتے تھے کیونکہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی
 تمام تر سعی کا حاصل مقصود یہی رہا ہے کہ دنیا سے بے تعلقی اور آخرت سے تعلق ہو مگر عوام نہ جانتے تھے کہ ان حضرات
 کو اس وجہ کا مشاہدہ چاہل ہے کیونکہ انظر عوام میں مرد یک چشم کی طرح وہ حضرات پیچیدہ تھی متور تھے پس مرد یک
 طاہر میں بہت صغیر لکھتا اولیٰ القلیل المقدار ہے سرسری نظر میں یہ گمان نہیں ہوتا کہ ان میں اتنی بڑی صفت مشاہدہ
 کی ہوگی مگر دیکھ (صفت بنیائی میں کسی کامل ہے اسی طرح) لوگوں نے اذن حضرت کو مرد یک کی طرح خرد و خیر
 سمجھا مگر مرد یک کی بزرگی میں کسی نے غور نہ کیا۔

اعتراض پنجم ان بر سخن خرگوش

قوم گفتندش کہ اسے خرگوش زار ہیں چہ لافست ان کہ از تو متران نتیجے یا خود قضایان در پی امت	خویش را اندازہ خرگوش دار در نیا وردند اندر خاطر ان ورنہ این دم لائق چون تو کے امت
--	---

(از متعلق متران دم سخن (دعویٰ) یعنی تحقیر بولے کہ اسے خرگوش حقیر اپنے آپ کو خرگوش کے ہی مرتبہ میں
 رکھنا چاہیے یہ کیا و اہیات شیخی کی باتیں گھار رہا ہے کیونکہ جو نتیجے بڑے ہیں وہ تو خیال میں بھی ایسی بات
 نہیں لائے پس یا تو خود پسندی میں مبتلا ہو رہا ہے یا ہم سب کی تھنا آئی ہے (یہ تردید بطور رائفہ اخلو کے ہے)
 یہ طے چڑھے دعویٰ تھ جیسے شخص کے تو مناسب نہیں ہیں (کیونکہ تو ہر طرح حقیر ہے)۔

جواب باز گفتن خرگوش پنجم ان را

گفت اسے یاران حق المہام داد انجہ حق آموخت مرز بنو ر را خانہ سازد پیر از طو اسے تر انجہ حق آموخت کرم پہلیہ را	مرصیفے را قوی رائے فتاد آن نباشد شیر را جو گور را حق برو آن علم را بکشا دور ہیچ پہلیہ داند آن گون حیلہ لا
---	--

یعنی خرگوش نے کہا کہ ادا حق میں مضبوط و حقیقہ ہوں کیا میں اور کیا میری رائے گمراہ میری رائے کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ نے مخلوق الہام کیا ہے (اوس الہام کی وجہ سے) ایک ضعیف کے دل میں ایک قوی رائے آگئی اور مخلوق ضعیف کو الہام ہونے میں مجتہد نہیں دیکھو اللہ تعالیٰ نے جو بات زبور شہد کو (الہام سے) سکھائی ہے (جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے دادی ربک لانی نقل) وہ بات شیر اور گور خر میں باوجود ان کے کین قوی تر ہونے کے کہاں ہو کیونکہ وہ بھول چو سکے شہد طیار کرتی ہے گھر کیسا خوبصورت بنائی ہے شیر وغیرہ کو یہ بات کہاں کہیں سے بچا بچہ فرماتے ہیں کہ وہ ایسے ایسے گھر بناتی ہے جو طوطے تر شہد سے بڑھتے ہیں حق تعالیٰ نے اس علم خاص کا مدار وہ اسپر کشادہ و فاضلہ الٰہی حق تعالیٰ نے گرم آب برشم کو جو کچھ تعلیم فرمادیا ہے (درشم بنانا، باقی آتا بلوا جانور ہے مگر وہ کل تدبیر کر نہیں جانتا) میں معلوم ہوا کہ الہام کا دار و مدار قوت و ضلعت پر نہیں ہے۔

آدم خانی ز حق آموخت علم نام و ناموس ملک و شکست	آنا بھقتم آسمان افروخت علم کوہے آآن کس کہ با حق در شکست
لا بد شد صد هزاران سالہ را تا تانہ شیر علم و دین کشید	بوز بندے ساخت آن کو سالہ را تا نگرد و گرد آن قصر مشید
علمہاے اہل حق کشد بوز بندہ	تا نگیرد شیر از ان علم بلند

روزِ ضمیر اسے فارسی خدا و جہول گردا گرد دہان و بوز بندہ تک کہ بردہاں کو سالہ بندہ تا شیر کشیدن تواند یہ بھی مضمون بالائی تأیید ہو کہ اللہ تعالیٰ ضعیف کو وہ علم و الہام دیتے ہیں جو قوی کو نہیں نصیب ہوتا چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام باوجود کبر و غرور خاک سے تھے جو تیرہ دہشت ہے اور پلین غرور اسے بنا تھا جو روشن و بلند ہے مگر بھول بھی) حضرت آدم علیہ السلام نے جو حق تعالیٰ سے علم (اسما و سیکھ لیا اور آسمان بھقتم تک علم نے) سب چیزیں ان کا تیرہ روشن کر دیا یا یوں کہا جاوے کہ انھوں نے اپنے علم کو عالم بالا تک روشن و ظاہر کر دیا کہ سب ملائکہ علیہ کو آپ کا عالم ہونا معلوم ہو گیا جس سے ملائکہ کے غرور جاہ و شکستہ کر دیا یعنی وہ دعویٰ علم سے دست بردار ہو گئے چنانچہ قرآن مجید میں ہے قالوا سبحانک لا علم لنا اے میری حق تعالیٰ کی قدرت میں شک رکھتا ہو اوسکا انہا میں ہے (عز غالی کو تو یہ رتبہ دیا اب اس ناری کا حال سنو کہ) چھ لاکھ سال کا جو (عابد) زاہد تھا (یعنی شیطان) کہ حقائق و حیرات میں مثل گو سالہ کے تھا اوس کے منہ پر ایک پھینکا دھل و ظلمت لانے کا چڑھا دیا تاکہ علم دین کا (جس سے حقیقہ علم کو دیکھ سکتا و دھندہ نہ ہو سکتا) اوس گھر بلند حقیقت آدم کے گرد نہ بھڑکے کہ اوس کے حسن و جمال و فضل و کمال دیکھ لیتا اور شیطان کی کیا تخصیص ہے تمام اہل حق کے جن کے علم کا اثر قلب تک نہیں پہنچا جسے ظالمت و غیور علوم راون کے لیے مثل بوز بندہ کے ہو جاتے ہیں کہ علم عالی (معرفت حق و حقائق) سے حصہ نہ لے سکیں۔

قطرہ دل را نیکی کو ہر فتاد	کان بدریا ہا و گردون ہا نداد
----------------------------	------------------------------

یہ بھی تأیید ہے مضمون بالائی کہ علم کا دار و مدار قوت و ضعف ظاہری پر نہیں چلتا چنانچہ قلب کو جو ایک طرہ خون ہر

ایک لیا جو ہر علم عقل و طاہر و بڑے بڑے دریاؤں کو بلکہ آسمانوں کو بھی نہیں دیا گیا اور جو دیکھ مقدار میں ان دریاؤں اور آسمانوں کے در و در و بیچارے قلب کی کچھ بھی حقیقت جین ان سب مثالوں سے واضح ہو گیا کہ کسی شے کی ظاہری حالت پر نظر کرنا نہ چاہیے بلکہ باطن و حقیقت کو دیکھنا چاہیے ممکن ہے کہ کوئی چیز ظاہر میں ادنیٰ ہو مگر باطنی حالت میں عظمیٰ ہو یا ظاہر میں و چیزیں برابر ہوں اور باطن میں تفاوت ہو اس کے ہی پر تفریق فرما لیں

چند صورت آخر اسے صورت پرست	جان کی حقیقت از صورت ترست
نظر بصورت آدمی انسان بڑے	احمد و ابو جہل ہم یکساں بڑے
احمد و ابو جہل در بتخانہ رفت	زین شدن تا آن شدن فرقیست
این دو سید سر نہند اور اہل بتان	اور آید سر نہند چون استان

دعا ہر کے غیر معتبر باطن کے معتبر ہونے پر تفریق ہے کہ جب تم کو ظاہر و صورت کا غیر معتبر ہو نامعلوم ہو گیا تو کب تک ظاہر پرستی کرتے رہو گے اور اسی ظاہر پرستی کی بدولت اہل بت تھادی جان بے معنی رہے فہم صورت کے نہیں بکلی اور بطنی شے تک نہ پہنچی) حالانکہ محض صورت سے کچھ نہیں جوتا کیونکہ اگر آدمی صرف صورت ہی سے انسان کو جتنی وصف و صفات انسانیات ہوتا تو احمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو جہل بھی یکساں ہوتے (کیونکہ صورت بشریت میں کچھ فرق نہیں حالانکہ دونوں میں باطنی زمین و آسمان کا فرق ہے) اور نیچے احمد اور ابو جہل بتخانہ میں گئے تو بت خانہ کے اندر جانا بصورتہ ظاہر افضل مشترک ہے مگر باطن بھی ایک جاتے سے دوسرے جاتے میں بڑا فرق ہے (وہ یہ کہ احمد صلی اللہ علیہ وسلم جو تشریف لاتے ہیں تو آپ کے در و در بت سرنگوں سے جاتے ہیں اور ابو جہل جو آسمان سے تو وہ خود آسمان کی طرح بت کے سامنے سر رکھ دیتا ہے (شاید مولانا کی نظر سے کوئی ردایت گزری ہوگی اور اہل سیر نے اس قدر تو لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شب و لاوت شریفہ میں تمام دنیا کے بت سرنگوں ہو گئے تھے سو یہ اوس سے بھی بڑھ کر ہے۔

نقش بردیوار ازل آدم است	بنگر اندر صورت او چہ کم است
جان کم است آن صورت بیتاب را	رو بجز آن کو ہر نایاب را
شد سر شیر ان عالم حلیہ پست	چون سگ اصحاب را دادند دست
کے ز بالشتش از ان نقش نفور	چونکہ جانش غرق شد در بحر نور

(یہ بھی) امید ہے مضمون بالا کی کہ دیوار پر جو آدمی کا نقش بنا دیتے ہیں وہ بالکل آدمی کے مشابہ ہوتا ہے بتلاؤ آدمی کی ظاہری صورت میں کوئی بات کم ہوتی ہے بس ایک جان صرف کم ہے اسی لیے اس کو بیتاب یعنی بے قوت کہنا چاہیے۔ جاؤ اس کو ہر نایاب (رجا) کو تلامذہ کر دے اور اس صورت بے جان کو کھوڑا اور دیکھو جب کارکنان قضا و قدر نے سگ اصحاب کعبہ کو غلبہ منوی یعنی کمال معیت مقبولان آسمانی عطا فرمایا تو تمام شیریں عالم کمر اس کے در و در پست ہو گیا یعنی وہ بین شیر اس سے کم ہو گئے پس اس شوخا مصرعہ مقدم ترکیب میں

مؤخر ہے اور موخر مقدم ہے تو اول کے کو اس نقش نفور و صورت سکی سے کیا مراد ہے جب اہل جان بحر نفور
میت مقبولان انہی میں غرق ہے۔

وصفت صورت نیست اندر خاما	عالم و عادل بود در ناما
عالم و عادل جسم معنی ست و بس	کش نیابی در مکان پیش و پس
میزند بر تن ز سوسے لامکان	می نہ نچند در خاک خورشید جان

یہ بھی تاہم ہے مضمون سابق کی یعنی خطوط میں جو عالم و عادل و غیرہ اوصاف حوالہ قلم ہوتے ہیں ان اوصاف
صورت کے نہیں ہوتے بلکہ یہ عالم و عادل سبحانی ہیں کہ انکو کسی مکان میں نہیں پاسکتے کہیونکہ یہ اوصاف جسم کے
نہیں ہیں جسکے لیے مکان کی ضرورت ہے بس اوصاف روح کے ہیں اور روح عالم امر و مجردات سے ہے جیسا پہلے
گزارا ہے وہ لامکانی ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ روح جو نورانی میں مثل خورشید کے ہے فلک میں نہیں سما سکتی
و بخلاف ظاہری خورشید کے کہ فلک پر تکن ہے بلکہ لامکان سے جسم پر اثر ہو چکا رہی ہے۔

نوگر و نش خرو گوش و بیان فضیلت و منافع دانش

این سخن یا بیان ندارد و جوش دار	گوش سوی قصہ خرو گوش دار
گوش خرو تفرش و دیگر گوش خرو	کاین سخن را در نیاید گوش خرو
رو تو رو بہ بازی خرو گوش بین	مگر و شیر اندازی خرو گوش بین

یعنی اس مضمون کا تو نہیں اتنا نہیں اب تم جوش درست کر کے قصہ خرو گوش کی طرف کان لگاؤ دیگر گوش ظاہری
کو کہ مثل گوش خرو کے ہو ترک کر دو اور دوسرے قسم کا کان (یعنی گوش معنوی) اختیار کر دو کیونکہ اس مضمون کو یہ گوش ظاہری
اور کان نہیں کر سکتا (یعنی قصہ سے جو نتائج دوسرا نکلتے ہیں اسکے لیے گوش معنوی کی ضرورت ہے) جاؤ خرو گوش کی جلد بازی
دیکھو اور اسکا فریب اور یہ کہ شیر کو کس طرح کوٹیں میں ڈال دیا دیکھو۔

خاتم ملک سلیمان است علم	جملہ عالم صورت و جان است علم
آدمی را ازین بهتر بیچارہ گشت	خلق دریا با خلق گوہ و دشت
ز دیلنک و شیر ترسان نامجو موش	زوشدہ پنهان بدشت و گرو خوش
زومیری و دیو سا حلما گرفت	ہر کے درجے پنهان جا گرفت

اچانکہ یہ تہذیب خرو گوش کی تشبیہ علم کا تھا اس لیے قصہ کو بھی تو شیر بیان فضیلت علم کی طرف عود فرمایا جبکہ سابق
میں بھی صحت فیض معنی بر صورت ذکر آچکا ہے پس فرماتے ہیں کہ علم خاتم ملک سلیمان ہو (میں دو توحیدیں ہو سکتی
میں اول خاتم بتدا علم خبر دوسرے کا عکس توحید اول کا حاصل یہ ہوگا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی انگشتی جو
مشہور ہے کہ انکی وجہ سے تمام جن و انس و دیور و غیرہ (ان کے سوا) خدہ انگشتی علم ہے اسکا یہ مطلب نہیں کہ انگشتی

و ان میں ان کے پاس نہ تھی صرف علم تھا جسکو عوام انگشتی کہنے لگے۔ مگر مطلب یہ ہے کہ خاصیت تفسیر
انگشتی میں موجود تھی مگر خود وہ انگشتی اسی واسطے ان کو عطا ہوئی کہ ان کو دولت علم عنایت کی گئی
تھی سو وہ سب سبب ہو تا ہی ان کا سبب اس تفسیر کا وہ علم ہی شہر اور توجیہ ثانی پر علم کو خاتم ملک سلطانی
بجائے تفسیر کیا یعنی علم ہی فضیلت کی چیز ہے جیسے مسلمان تھی کہ اس سے سب سے بڑھ کر تھے اسی طرح علم سے
سب مغلوب ہو جاتے ہیں دوسرے مصرعہ کا ترجمہ یہ ہے کہ تمام عالم صورت ہے اور علم اوستی جان ہو اور ایمان
یعنی دو چیز ہیں جو سکتی ہیں ایک یہ کہ عالم اور علم میں نسبت جسم اور جان کی ہے یعنی جس طرح جسم بلا جان
بیکار ہے اسی طرح جس جزو عالم میں علم نہ ہو وہ بجا و محض ہے دوسری توجیہ یہ کہ علم سے مراد علم الہی ہو جو تک عالم وفاق
علم الہی کے ظاہر و باطن اس لیے عالم ظہر علم الہی ہو جس طرح جسم ظہر ہوتا ہے جان کا کہ شمار جسمانیہ سے روح کا
وجود معلوم ہوتا ہے اسی طرح وجود عالم سے ہند لال کیا جاتا ہے صفت علیہ الہی پر کذا قال مرشدی فی التوجیہ
الثانی بتغییر عبارتہ انسان سے اس ہنر علمی ہی کی وجہ سے تمام خلافت مجبور و عاجز ہو گئے تمام دریائی
مخلوق بھی اور کرہ و دشت کی مخلوق بھی اوس انسان سے سب شیر و لنگ موش کی طرح ترسان ہیں اور دشت
کوہ میں دوش چھتے پھرتے ہیں اور دیو و پری نے ساحل دریا کو سکن بنار کھا ہے غرض سب نے اسی طرح پوشیدہ
مقامات میں جگہ جو کر لی ہے (غرض علم الہی چیز ہے جسکے سبب انسان سب دوش و طہور اور جنات کو
گرفتار کر سکتا ہے اور اگر وہ ہو چکا سکتا ہے اس خوف سے سب چیزیں انسان سے بھاگتی ہیں اس تقریر پر دوش
کی دشت کو یک گونہ عقلی ماننا چاہیے گا جیسے جن کا دوش یقیناً عقلی ہے اور اگر دوش کی دشت طبعی مانی جاوے
جیسا ظاہر معلوم ہوتا ہے تو توجیہ مقام کی یہ ہوگی کہ ان چیزوں کا دوش انسان سے بوجہ انسانیت کے ہے اور
انسانیت بوجہ انسانیہ کے ہے جس میں علم بالکلیات کا اعتبار ماخوذ ہے پس اسطور پر علم انسان کا موجب
دوش و دوش ہونا صحیح ہو گیا۔

اومی با حذر عاقل کے ست
میزند بر دل بہر دم کو بستان
بر تو آسبے زند در آب خار
چونکہ در تو می خلد دانی کہ بہت
از ہزار ان کس بود فی یکا
تا بہ بینی شان شکل حل شود
ہاکیان را سرور خود کرد و

اومی را دشمن پنهان بے ست
خلق خوب زشت ہمت از ما نہان
بہر کل ار در روے در جو بیار
گرچہ پنهان خار در آبست پست
خار خار چہا و وسوسہ
باش تا حساسے تو تبدیل شود
تا سنجہاے کیان رو کرد و

دراپ انسان کے دشمن ظاہر کا بیان تھا جو انسان سے مخالفت ہو مگر خود بھاگتے ہیں اب بعض دشمن باطنی
کا بیان کرتے ہیں جن سے انسان کو خوف و اضطراب کرنا چاہیے صرف اس نسبت سے بیان کر دیا ہے کہ

یعنی خیر و نیکوئی کے لئے کہ اسے چالاک خرگوش جو تدبیر تیرے اور اک (ذہنی) میں آئی ہے اسکو ظاہر تو کرے تو جو دریا وجود
ضعیف و حقیر ہوئے، شیر ذوقی کے ساتھ بیچ لگا رہا ہے تو جو کچھ سوچا ہے اسکو بیان کر دیکو نہ کہ مشورہ کرنا اور اس
اور ہوشیاری بخشا ہے اور ایک عقل کو بہت سی عقلیں مدہو بخاتی ہیں۔ نیز پھر صلے اشراطہ و حکم نے ارشاد فرمایا ہو کہ
جو شخص اسے سوچے اسکو مشورہ کر لینا چاہیے چنانچہ حضور کے یہ الفاظ ہیں المتشارون منی یعنی جس سے مشورہ لیا
جاوے اسکو چاہیے کہ امانت کے ساتھ مشورہ دے (یعنی جسکو اپنے نزدیک مصلحت سمجھے اس کے خلاف مشورہ نہ دے
جب اپنے مشورہ کے حقوق و ادا بلار شاد فرمائے اس سے معلوم ہوا کہ مشورہ ایک متمم با نشان چیز ہے پس گویا اپنے
ترغیب فراہمی پر اس تقریر پر مضمون کہیں اسے ماے زن مشورت روایت بالمعنی ہو گا اور قرآن مجید میں مینفہ
شاور عم صاف مذکور ہے پس نیز پھر صلے اشراطہ و حکم کا ارشاد دل و جان سے سننا چاہیے کہ اب جلدی کہ تیرا کیا قصد ہے

منع کردن خرگوش راز را از ایشان

جنت طاق آید گوی کہ طاق جنت
تیرہ گرد و زود با ما آئینہ
راز دہاب و از دہب ز مہبت
در کینت الیستہ چون داند او
کل سر جا و از الانیسین شاع
بر زمین مانند محبوس از الم

گفت ہر رازے نشاید باز گفت
از صفا گردم ز نے با آئینہ
در میان این کہ کم جنبان بہت
کان سہ را بسا ز خطم ست و عدد
ور بگوئی بایکے گواہ و دواع
کہ دوسہ یرندہ را بندی بہم

یعنی خرگوش نے جواب دیا کہ دشورہ بیشک عمدہ چیز ہے لیکن ہر راز کو ظاہر نہ کرنا چاہیے کیونکہ جو دربار بات
کبھی بے جوڑ ہو جاتی ہے اور بے جوڑ بھی جوڑ دار بن جاتی ہے (سو اظہار کرنے سے وہ بات قابو سے باہر ہو جاتی
ہے اور ملک کے جوئے پر کیا جاوے کچھ اور موقع ہو کچھ اس لیے اظہار مناسب نہیں حاصل جواب یہ ہوا کہ مشورہ کا
حکم کل امور میں عام نہیں بلکہ ان امور میں ہے جسکا اظہار خالی از خطر ہو اس اظہار راز کی ایسی مثال
ہے کہ مثلاً آئینہ پر بھونک مارو تو ضرور وہ آئینہ صفائی سے متغیر ہو کر ہمارے اعتبار سے مکدر و تیرہ ہو جاتا
ہو پس حکم کا راز کو مخفی نہ نکالنا بمنزلہ مخفی نہ بھونک مگانے کے ہے اور مخاطب کا ذہن و قلب جس میں
وہ راز ہو بچایا جاوے بمنزلہ آئینہ کے ہے پس جس طرح آئینہ بھونک مارنے سے تیرہ ہو جاتا ہے اسی طرح
جب تک راز ظاہر نہیں کیا جاتا سامع کے قلب میں مثل صفرا آئینہ محض مادی و سلامتی رہتی ہے اور
جون ہی اسکو راز پر مطلع کیا باعتبار مخاطبات طوائف کے اس کے قلب میں جلے سادگی و سلامتی کے جالاک اور تدبیر
ضرور سامی جو بمنزلہ اکدورت آئینہ کے ہے پیدا ہونا شروع ہوتی اس لیے اظہار راز مصلحت کے خلاف ہے
اول تو مطلقاً اور بالخصوص ان تین امر کو تو گاہے زبان پر بھی لانا نہ چاہیے اپنے جانے کا حال کہ کہ جاؤ گھا

اپنے نڈکا حال کہ کتنا ہے کہاں ہے اور جانے کی جگہ کہ کس منزل پر ہو چون گا کسی کیم کا قول ہے استر
 ذہبک دذہابک و ذہبک کیونکہ ان تین چیزوں کے بہت دشمن ہیں اگر کسی دشمن کو خبر ہو گئی تو وہ تاجکین
 لگا رہے گا اور اگر ایک آدمی سے بھی ظاہر کر دیا تو اوسکو خیر باد کہو کیونکہ جو راز دوسے چلا وہ پھیلا د اگر مراد د شخص
 ہوں تب تو یہ قول اس اعتبار سے دلیل ہے کہ اکثر وہ راز دار بھی اپنے کسی خصوص سے کہہ دیتا جو تو بتا دز انہیں
 اس اعتبار سے اظہار راز کو مطلقاً لازم ہے اور وہ اب مراد ہوں تو ظاہر ہے کہ اظہار بدولت اُن کے بتا دینے کی جوی
 نہیں سکتا بہر حال دونوں حالت میں ادسکا شیوع بطریق مذکور ہو جائے ہے اور راز کے سرستہ اور منتشر ہو جانے
 کی دوسری ایسی مثال ہے کہ دو چار پرزدوں کو ایک دوسرے سے باز ہو جائے دو کو زین پر یوں بندھے حبسیت
 کے واسطے پڑے رہیں گے راوگر کھول دے راز جا دیں گے ہی طرح جب تک مضامین راز قلب میں مجبوس ہیں اتنا
 سے اُن سے اور جب یہ جس نوع کر دیا جاوے تو اطرا و اظہار میں منتشر ہو جاتے ہیں۔

در کنایت با غلط اکلن مشوب
 گفت ایشانش جواب دے خبر
 تا ندانند خصم از سر پائے را
 و ز سواش سے نہ دے غیر بو

مشورت دار پر سر پوشیدہ خوب
 مشورت کر دے پیغمبر بستہ سر
 در مثالے بستہ گفتے راسے را
 او جواب خویش بگرفتے از د

و مشورت مفول دار پر دوز احوال در کنایت متعلق بہ دار پر با غلط اکلن متعلق بہ مشوب دان حال ست از
 مشورت گفت فعل ایشان - قائل - دشمن مفول اول او جواب مفول ثانی و خبر حال از ایشان یعنی ہم نے
 جو ادب کہا ہے کہ راز کو ظاہر نہ کرنا چاہیے اور حکم مشورہ عام نہیں ہے اس سے یہ نہ سمجھے کہ راز میں بالکل مشورہ نہ کیا
 جاوے مشورہ کی طاوت تو رکھنا ضروری ہی دیگر راز پوشیدہ ہی خوب ہے (محل یہ کہ راز میں صریح مشورہ
 نہ کیا جاوے بلکہ وہ مشورہ کنایہ میں ہو جو ایسے کلام میں آئیختہ ہو کہ سامع کو غلط فہمی میں ڈالے) (واقعیت
 واقعہ تک نہ پہنچنے دے یعنی مشورہ تو ہو مگر ہم ہو کہ مشورہ پر بھی عمل ہو جاوے اور راز بھی مخفی رہے مثلاً
 کسی شخص کو یہ مشورہ لینا ہے کہ چار آدمی ایک ہزار روپیہ میں دہی سے حج کر سکتے ہیں یا نہیں اور اؤں کو
 اندیشہ ہے کہ اگر میں صاف ہی عنوان سے مشورہ لیتا ہوں تو لوگ سمجھ جائیں گے کہ میری اپنے گھر والوں کو
 لاکر جا رہا آدمی ہیں معلوم ہوتا ہے یہ لوگ حج کو جانا چاہتے ہیں سو احتمال ہے کہ شاید بعض مناع خیر خارج
 ہوں یا معلوم ہو جاوے گا کہ اس شخص کے پاس ایک ہزار روپیہ جمع ہے سو احتمال ہے کہ شاید کوئی
 درپے ہو کر حیراے اس لیے اس شخص کو ہونا ہے کہ بجائے دہی کے تو دس پانچ سسٹیشن بڑھا کر یا گھٹا کر
 کسی مقام کو مشورل میں ذکر کرے اور بجائے چار آدمی کے آٹھ آدمی پورے (اور دوسرے قسمت ٹکٹ دے اور
 ایک بچے کے ٹکٹ والا لکل گیارہ آدمی سوال میں فرض کرے جو جواب سختن ہوا دشمن راز کو نہ ہایا کم و مشاہل
 کر کے صاحب کو بے جواب مقصود محل ہو جاوے گا اور کسی کو پتہ نہ لگے گا کہ یہ اس وقت ہے جب کوئی شیر معتد

ایں نہ ملے یا ایسے مجمع میں مشورہ کرنا جو چین اور لوگ بھی ناقابلِ اطمینان موجود ہوں درہ صاف عنوان سے مشورہ کرنا زیادہ شفاف بخش ہے پہنچنے والے اسٹر علیہ وسلم اس طرح مشورہ فرماتے کہ حقیقت واقعہ سرستہ معلوم رہتی رہیں آپ کے جواب عرض کر دیتے مگر خوب خبر رہتے (کہ کس واقعہ میں یہ مشورہ کیا گیا ہے اور کی صورت میں ہوتی کہ کسی مثال میں اور مثال قابلِ رائے کو فرض کیے کر دیتے تاکہ مخالف حقیقت واقعہ کو تیز نہ کر سکے اور اسی مثال سے یعنی اس مثال کے جواب آپ اپنا جواب اخذ فرماتے اور آپ کے سوال کی حقیقت کا راسخہ بھی کسی غیر آدمی تک نہ پہنچتا (حدیث میں ہے اذ اغری غرودہ ذری الخیر یعنی عزم غرودات میں تو رہید و ایہام فرمایا کرتے تھے مولانا کا قول اسی مضمون کی روایت پہنچی ہے۔

ابن سخن یا مان ندارد باز کرد	سوے خرگوش دلا ورتاجہ کرد
حاصل آن خرگوش رائے خود نگفت	مگر اندیشید با خود طاق و جفت
با دوحش از نیک و بد نکشاد راز	ستر خود در جان خود میر انداز

یعنی اس مضمون (اخلاصے راز) کی تو کہیں انتہا نہیں اب قصہ خرگوش کی طرف پھر عود کرنا چاہیے کہ کہنے کیا کیا عرض اوس خرگوش نے اپنی رائے کا اظہار نہیں کیا اپنے ہی ذہن میں مختلف چیلے سوچا رہا اور دوسرے خوش سے بھلی بری کوئی بات نہیں کھولی اپنی پوشیدہ تدبیر اپنے ہی دل میں چلا رہا تھا۔

قصہ مکر خرگوش با شیر

ساعتے تاخیر کرد اندر شدن	بعد از ان شد میں شیر بخیز زن
از ان سبب کا نذر شدن او ناگزیر	خاک را می کند و نمی غریب شیر
گفت من گفتم کہ عہد آن خسان	خام باشد خام و سست و ناایمان
و دمہ ایشان مرا از خرگوش	چند بفریبید مرا این دہر چند
سخت در ماندا میر سست ریش	چون نہ پس بنید نہ پیش از آفتیش

یعنی خرگوش نے جانے میں ہی قدر دیر لگا دی پھر شیر کے رو برو گیا اوس خرگوش کے توقف کے سبب شیر کا یہ حال تھا کہ تمام زمین کھودے ڈالتا تھا اور غرا رہا تھا اور کہہ رہا تھا کہ میں تو پہلے ہی کہتا تھا کہ ان نالائقوں کا عہد خام اور بیکار و ناتمام ہو گا ان کے مکر و فریب مجھ کو دھوکے میں ڈال دیا اور آخر انگلیں در محاورہ فریب داداں دلی محمد یا یوں کہیے کہ گدھے بھی میرا تیرہ سبت کر دیا دھو (ضمانہ معلوم اہل زمانہ مجھ کو تکلیف دے دھوکے دیا کریں گے واقعی اچھن جاکم بھی سخت در ماندہ ہو جاتا ہے جب اپنی حماقت سے پس و پیش کو نہ دیکھے جس طرح مجھ کو قصہ پیش آیا کہ ان پتھروں کے قول پر اعتماد کر لیا اور انجام کو نہ سوچا۔

راہ ہوا رست و زیرش دامہا	خط آئینہ در میان نامہا
--------------------------	------------------------

سبب
کلیہ شری
دختر اول
عبدالمطلب
الذری بنی راز
۱۱۱۱
اشکوہ ۱۱

لفظ ما و ناما چون دامهاست
عمر چون آبست وقت اورا بوجو

لفظ شیرین ریگ آب عمر ماست
خلق باطن ریگ جو سے عمر تو

دیہان سے انتقال ہے تھہ سے طرف مضمون ارشاد کے معنی جس طرح معاملات ظاہری میں انجام پائی مکمل
سے غلطی میں گرفتار ہو جاتا ہے اسی طرح معاملات باطنی و سلوک میں انجام پائی نہ کرنے سے ضلالت و وبال
میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ شیخان فرد و مکاش کے جرب و شیرین افعال و نالیشی احوال کو دیکھ کر ان سے بیعت ہو جاتا
ہو اور حقیقت امر کی تحقیق نہیں کرتا کہ اس ظاہر کا باطن کیا ہے اس مضمون کو ضمن تشیل میں بیان فرماتے ہیں کہ
بسا اوقات ادب سے ہموار رہتا معلوم ہوتا ہے اور اس کے نیچے جال بچھا ہے (ایسے مقام پر عاقل کو اختیار اور کار کا
پس شیخان کو کی غلطی کی حالت مثل راہ ہموار کے ہے اور ان کا جست و فریب باطنی مثل دام نہانی کے ہے اور
اکثر اسما و الفاظ کے اندر معانی کا قوطا ہوتا ہے کہ نام و القاب تو شاہ صاحب یا صاحب کے شاعری علی بد زاہر
ان اوصاف کا جو کہ معانی ان الفاظ کے ہیں وہ ان تہ بھی نہیں یا الفاظ سے مراد عبارت و مضامین مرتبہ ہیں
کہ شیخان فرد و مثنوی کے مضامین نہایت فصاحت و بلاغت سے بیان کرتے ہیں مگر خود ان حالات کے محض خالی ہیں
یہ الفاظ و اسما و بہر معنی مذکور مثل دام کے ہیں کہ طالب سادہ لوح اس میں پھنس جاتا ہے اور بخت باطنی کو
تشبیہ دام سے دی ہو بوجہ مہلک و مستور ہونے کے اور یہاں الفاظ و عبارات ظاہری کو دام کد یا مروت یا ہتھار
مہلک ہونیکے کو کہ الفاظ مذکورہ مستور نہیں ہیں پس الفاظ شیرین کی ایک مثال دو دام کی ہوئی کہ دوسری مثال
فرماتے ہیں کہ الفاظ شیرین ہمارے آب عمر کے لیے مثل ریگ کے ہیں جس طرح آب کو ریگ فنا کر دیتا ہے اسی طرح
عمر طالب کو شیخان فرد کی یہ ظاہری باتیں یہ حالتیں اور شہرت برباد کرتی ہیں کہ یہاں کچھ حاصل نہیں ہوتا بلکہ اور
گمراہی بڑھتی ہے دوسری جگہ جاننے کی توفیق نہیں ہوتی اور جس طرح اس مقام پر شیخان فرد کے الفاظ کو ریگ عمر
کہا ہو کہ خود شیخان فرد کو ریگ تشبیہ دینگے کیونکہ اصل میں برباد کن عمر طالب ہی ہیں اور الفاظ تو محض واسطہ و
ذریعہ ہیں پس تشبیہ اول سے تشبیہ ثانی خود منہوم ہوتی ہے اور لازم آتی ہے اور قبل اس تشبیہ ثانی کے ایک شعر
میں جبکہ بعض نے محنت کہا ہے اس ریگ میں شیخان فرد کی طریقت میلان کا اصلی سبب بھی بتلایا ہو کہ وہ اخلاق
ذمیمہ ہیں چونکہ شیخان فرد کے یہاں ادب کا انالائین کمایا جاتا ہے پس اپنی راحت کے لیے ادھر مال کر دیتا ہو
اور چونکہ بیان سبب ایک متعلق مضمون ہے اسی لیے اس شعر کا موناظر بھی نہیں جبکہ اسکو الحاقی کہا جاوے پس
فرماتے ہیں کہ عمر تو شاہ آب کے ہو اور زمانہ یعنی ظرف زمان کہ عمر اس میں کا ایک حصہ ہی بمنزلہ نہر کے ہے کہ
آب اس میں کا ایک حصہ ہوتا ہے اور اخلاق ذمیمہ (جو تھہ سے اندھین اتھاری ریگ عمر یعنی شیخان فرد) کے
کے طالب اور جو بندہ ہیں (جیسا ہمنے ابھی تقریر کی ہے اور وہ شرجس میں سبب کا بیان ہے یہی تھا اور
شعر تشبیہی آگے آدے کا تعمیر و حق الخ -

سخت کیا بستان رو آن را بوجو

آن کیے ریگے کہ جو شد آب از د

<p>ہست آن ریگ سے پسر مرد خدا آب عذب و دین بھی جو شد ازو غیر مرد حق چو ریگ خشک دان</p>	<p>کہ بحق پیوست و از خود شد جدا طالبان راز و حیات ست و منو کاب عترت را خور و او ہر زمان</p>
<p>جب شیخان مزدور ریگ سے تشبیہ دیکر اس سے احتیاط رکھنے کا بیان کرنا منظور ہوا تو کلیل معنون کے لیے مقابلہ میں شیوخ کا لین کا بیان بھی لے آئے تاکہ طالب حق اُن کو تلاش اور اُن کا اتباع کرے اور چونکہ ظاہری حالت دونوں شیخوں کی یکساں ہوتی ہے اور باطنی حالت میں تفاوت ہوتا ہے اس لیے کالین کو بھی مثل مزدورین کے ریگ سے تشبیہ دی گئی کہ ظاہر میں سب ریگ ایک صورت کے ہوتے ہیں مگر باعتبار اثر کے مختلف ہیں کہ بعض ریگ تو ایسا ہے جس سے پانی ادبالتا ہے جس سے شیخان کامل کو تشبیہ دی ہے اور بعض ایسا ہے جو پانی کو خشک کر دیتا ہے جس سے شیخان مزدورین کو تشبیہ دی ہے پس فرماتے ہیں کہ ایک ریگ تو وہ ہوتا ہے جس سے پانی ادبالتا ہے شیخ کامل عارف اور اسکے مشابہ ہے کہ علوم و حقائق اُس سے جوشن ہوتے ہیں ایسا ریگ بہت کیا ہے اور اس ریگ مذکور سے مراد مودعہ جو حق سے واصل اور اپنے حظوظ سے منقطع ہو گیا ہو دعلم ا دین کا آب شیرین اُس سے جوش مارتا ہے جس سے طالبان حق کو حیات اور نو ہوتا ہے اور جو مرد حق نہ ہو (بلکہ شیخ مزدور ہے) اس کو مثل ریگ خشک کے سمجھو کہ تیرے آب عمر کو ہر وقت چوس رہا ہے (یعنی تیری عمر و علم و عمل کو ضائع کر رہا ہے)۔</p>	
<p>طالب حکمت شو از مرد حکیم منج حکمت شو و حکمت طلب روح حافظ لوح محفوظے شود چون حلم بود عقلش ز ابتدا عقل چون جبریل گوید احمداً تو مر بکند از زمین پس پیش ران</p>	<p>تا از گرد می تو بینا و علیم فارغ آید از تحصیل و سبب عقل او از روح محفوظے شود بعد از ان شد عقل شاگردی در گر کیے گائے نغم سوزد مرا حد من رن بود اے سلطان جان</p>
<p>یعنی جب معلوم ہو گیا کہ آدمی دو قسم کے ہیں ایک کامل ایک ناکار جاہل پس تم حکمت دو معرفت کی طلب مرد حکیم و کامل سے کرو تاکہ تم بھی بنیا و دان بن جاؤ کیونکہ جو طالب حکمت ہوتا ہے وہ منج حکمت نجاتا ہے اور بعض حکمت بخانے کے، چھیل (مترجم) اور اسباب ظاہری تحصیل علم سے فارغ ہو جاتا ہے مگر حقیقی علوم وہی دینی اسکے قلب پر فائز ہونے لگتے ہیں اور وہ شخص کہ (طلب کے وقت) روح حافظ تھا اگر علوم و ادب کو اپنے روح قلب پر شیخ سے منکر محفوظ رکھتا تھا بعد انکشاف علوم کشفیہ دینیہ کے روح محفوظ کے مثل ہو جاتا ہے کہ سن جانباً شر اور سن علوم حقیقیہ کا امتحان ہونے لگتا ہے اور اس کی عقل روح سے دینی الہام سے کمال تالی و احیاء الیک و کا من اسقاط محفوظ ہونے لگتی ہے (دینی یا الہام کو روح کہنا اس لیے ہے کہ وہ سبب حیات معنویہ ہے جیسے روح</p>	

سبب حیات جسمانی ہوا ابتدائی حالت میں یعنی حصول معرفت کے قبل عقل ادنیٰ اُستاد تھی اور بعد ازاں (جب) اسے فیوض حاصل کر لیے تو عقل ادنیٰ شاگرد ہو گئی کہ چونکہ اول راہ طلب میں اسکو عقل ہی لانی تھی اس لیے عقل اُستاد تھی پھر وہ وہ علوم حاصل ہونے لگے جو ادراک عقل و نظر سے خارج ہیں اس لیے عقل شاگرد و محتاج بن گئی، پھر عقل اس سے وہ بات کہنے لگتی ہے جو حضرت جبریل علیہ السلام نے جناب محمد بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی تھی کہ اگر ایک قدم بھی آگے رکھتا ہوں تو نورِ جلال، محکو جلا سے دیتا ہے آپ جھکے بیان ہی رہنے دیجیے اور خود آگے تشریف لیجائیے بس میری یہی حد تھی میں جس طرح اس واقعہ میں حضرت جبریل علیہ السلام اول رہے پھر تھے پھر عاجز ہو گئے اسی طرح عقل اول رہی مگر اس کے چلنے کے چکر در ماندہ ہو جاتی ہے) ف اس روایت کی اچھی طرح محکو تحقیق نہیں ہے۔

ہر کہ ماند از خاک ہے بے شک و صبر	اوہمی داند کہ گیر و پاسے جبر
ہر کہ جبر آورد و خود رنجور کرد	تا جان رنجوریش و رگور کرد
گفت پیغمبر کہ رنجور سے بہ لاخ	رنج آور تا میرد چون چرخ

اور پھر غیب تھی مگر علم یعنی شیخ کابل کے تلاش کرنے کی اور اخذ فیوض میں سہی کرنے کی اب مذمت فرماتے ہیں سہی اور طلب میں کابلی کرنے کی پس ارشاد ہوتا ہے کہ جو شخص کابلی کے سبب ناشکر اور بے صبر ہو گیا دینی قوسے بدر کہ وفا علم کا نہ مست اسی ہیں حق ادا نہ کیا کہ آنکو طلب مقصود میں صرف کرتا اور یہ ناشکری ہے اور مجاہدہ و ریاضت سے ہی چرایا کہ ادنیٰ بدولت واصل ہو جانا او بیچے صبری سے غرض جس نے راہ طلب میں کابلی کی (وہ اپنے دل میں دغوت ہو کر) چون جانتا ہو گا کہ میں نے جبر (محمود) کا پایہ تمام لیا ہے زمین میرا رضا و تسلیم و توکل ہے جیسا اوپر گزر چکا ہے حالانکہ طلب مقصود سے قاعدہ کرنا یہ جبر مذموم ہے بلکہ یہ حال ہو کہ جو شخص نے ایسا جبر اختیار کیا اور اپنے کو ذلل، بیار بنایا کہ جھکو قدرت علم و گل کی نہیں، آخر وہی بیماری دکھائی، اسکو گرد جسمل) میں پہونچا دی چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بھوٹ موٹ انھ سے بیار پڑ جانا سچ مچ کی بیماری کو کھڑا کر دیتا ہے حتیٰ کہ چراغ کے دگل ہونے کی طرح مرجاتا ہے یہ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف ان کا رستم کہ یا فرمودا جکے معنی میں یہ مشہور ہے کہ منافقین اعمال اسلامیہ سے بچنے کے لیے بیاروں کی صدمت بنا کر آتے تھے اوپر آسے فرمایا کہ ایسا کرنے سے سچ مچ کی بیماری ہو جاوے گی مگر جھکو اس حدیث کی تحقیق نہیں مولانا نے بطریق علم ہتیار کے امراض باطنی کو مثل کابلی و ترک سہی فی الحق کے امراض ظاہری پر قیاس کر کے ہلاکت کو دونوں میں مشترک قرار دیا ہے سے ثابت ہو گیا کہ ایسا جبر مذموم ہے

بسنی جبر چہ بود بسنن اشکستہ را	یا بہ پیوستن رگ بگستہ را
چون درین رہ پای خود شکستہ	برکہ می خندے چہ پارا بستہ
وانکہ پایش در رہ کوشش شکست	در رسید اورا براق و برشت

حاصل دین بود او محمول شد تا کنون فرمان پذیرفتی ز شاه تا کنون اختر اثر کر دے درد گر ترا امکال آید در نظر	قابل فرمان ہوا و مقبول شد بعد ازین فرمان رساند بر سپاہ بعد از ان باشد امیر اختر او پس تو شک داری در اشق القمر
--	--

اور کے اشعار میں تمسک بالجبر مرد و عطا کہ یہ کاہلی جبر مذموم ہے اب فرماتے ہیں کہ اگر تم کو طریق جبری کا اختیار کرنا پسند ہے تو جبر محمود کو اختیار کر جو کسی تفسیر اور پر ایک جگہ راقم نے لکھی ہے اور مولانا ایک خاص عنوان سے بتلاتے ہیں کہ بین ایک گونہ لغت سے استدلال بھی ہے محال (اوسکا یہ ہے کہ) جبر کے معنی لغت میں ہیں مگر شکستہ درست کرنا یا غلط کی جوئی رنگ کو جوڑنا دچنانچہ اہل لغت نے تصریح کی ہے پس جس حالت میں کہنے کے مطالب میں ابھی تک اپنے قدم دسی (کو شکستہ ہی نہیں کیا تو را دوست تک جبر کا نام لینا اعتقاد کے نزدیک بیکار ہے اور ہنسوا ہے) کیا تمھارے کسی کو کہنتے ہو کیونکہ تم نے (اوس حالت میں) شکستہ پاؤں کو کیا بازو ہا کہ جبر کے معنی صادق آدین کیونکہ لغت میں شکستہ کا مضمون صادق آتا موقوف ہے لغت کے صادق آنے پر حجت کس میں ہی نہیں ہوا تو بس کہ جسے تحقق ہوگا پھر جبر کہاں ہوا جسکے ساتھ تمسک کرنا چاہتے ہو (البتہ جس شخص کا پاؤں طریق مجاہدہ میں شکستہ ہو چکا ہو یعنی اپنی دوست کے موافق کو شیش خرچ کر کے ختم کر چکا ہو کہ اوس سے آگے کو شیش منظور نہ ہو جسکو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے جاہدوا فی اللہ حق جاہدہ اور کو شیش ختم کرنے کے لیے عاجز ہو جانا لازم ہے جاکہ شکستہ پائی سے تعبیر کیا گیا ہے اس مناسبت سے شکستہ پائی سے مجازاً حق مجاہدہ مراد لیا ہے غرض یہ تفسیر مذکور جسکا پاؤں شکستہ ہو چکا ہو) اس کے لیے (براق) جذب الہی کا آدے گا اور وہ اوپر سوار ہو جاوے گا (اور منزل قرب تک پہنچ جاوے گا اور جذب کو براق باعتبار سرعت ایصال کے کہد یا یہ مضمون اشارہ اس سلوک کی طرف ہے کہ اکثر سلوک مقدم ہوتا ہے پھر جذب وصول لی اللہ ہو جاتا ہے جسکو شیخ شیرازی نے اس طرح فرمایا ہے ہاے طلب رہ بلا تجا بری و از اجابا لبست بری و اور اس سلوک کو سیر قدی کہتے ہیں اور کہے سیر نظری کہلاتی ہے پس سلوک کو علت تامہ وصول کی نہیں مگر اکثر حالات کے اعتبار سے شرط ہے اور جانا چاہیے کہ شکستہ پائی بمعنی حق مجاہدہ و سلوک ہر چند کہ جبر محمود کی (جسکا ایک مقام بہادریاں آجکا ہے) تفسیر نہیں ہے مگر چونکہ یہ مجاہدہ جیسے وصول کا اور وصول سے جبر محمود یعنی مشاہدہ و تجلّال قدرت حادث بقابلہ قدرت قدیم حاصل ہو جاتا ہے اس لیے اس مقام پر سبب جبر کہ جبر را دیا مجازاً) ایسا شخص (جو حق مجاہدہ کر کے چلے ہو جاوے) اول حال دین تھا کہ بار اعمال اپنے اوپر اٹھانا تھا جو حاصل ہے سلوک کا) اس وہ محمول ہو جاوے گا کہ شش غیبی بالاضطرار اسکو مقصود اصلی تک پہنچا دینی جو حاصل ہو جذب کا) اول حق تعالیٰ کے فرمان کو قبول کرتا تھا اب نگاہ حق تعالیٰ میں مقبول ہو جاوے گا جیسے فرض کردہ کوئی شخص کسی بادشاہ کی فرمانبرداری کرتا ہو اور اوسکے بعد چند روز میں ترمی مرتب ہو کہ خود سپاہ پر حکمرانی کرنے لگے (یہی حال اس طالب کا ہوتا ہے کہ اول اللہ تعالیٰ کی یا شیخ کامل کی اطاعت کرتا

جو حتیٰ کہ پھر خود کامل ہو کر شیخ بن جائے اور سزاوارشاد پر ممکن ہو کر طالعین میں تصرف تربیت تکمیل کا کرنے لگتا
ہی اور ابھی تک یعنی قبل کمال تک تو کوکب اس کے اندر اثر کیا کرتے تھے (یعنی آثار تو کوکب کے ظاہر میں
جیسے گرمی سردی وغیرہ اور بعض آثار کے ثبوت پر بجز دعویٰ دہل تخمین کے کوئی دلیل نہیں اگر پہلے اس امر اور ہون
تب کوکب اشکال نہیں اور اگر دوسرے آثار مراد ہوں تو یہ مضمون محض قول مشہور پر مبنی ہو گا بہر حال حق اعتبار سے
کیا جاوے (تاکہ کوکب اسکے اندر موثر تھے) پھر خود شخص کو اکب پر حکومت کرنے لگتا ہے (حکومت کے یا تو یہ
معنی ہیں کہ ان کے اندر تصرف کرنے لگتا ہے تب تو یہ ایک قسم کی کرامت ہے جس کا حصول لازماً ولایت نہیں
مگر گاہے حاصل ہو جاتا ہے اور مولانا کے کلام میں دوام و استمرار کا کوئی لفظ نہیں تاکہ اشکال لازم آوے بلکہ
بوجہ تفسیر غیر محصورہ ہونے کے یہ حکم جزئی ہو گا جس طرح شعر اول میں مرشد ہونے کا حکم کیا تھا اور وہ بھی کامل
ہونے کے لیے لازم نہیں بلکہ محض یہ اور دہی ہیں جسکو چاہتے ہیں مربی قلوب و مرشد بنادیتے ہیں جسکو چاہتے
ہیں صاحب خوارق و تصرف فی الاکوان بنا دیتے ہیں اور جسکو چاہتے ہیں باطل بھی رکھتے ہیں اور یا حکومت کے
مننے ہیں کہ شخص جو کہ فانی فی اللہ ہو گیا ہے اور ایسے شخص کی خواہش باطل تاراج ارادہ خداوندی ہو جاتی
ہو اور کوکب کا کلام ارادہ خداوندی ہو نا ظاہر ہے پس کوکب میں جو تغیر و تبدل بارادہ آگاہی ہو گا جو کہ وہ تغیر و
تبدل شخص کی خواہش کے موافق ہو گا جیسا ابھی مذکور ہوا پس مشابہہ ہی کے ہو گیا جیسے خود اسکی خواہش
سے ہوا ہو یا میں معنی مجازاً اسکو امیر اختر کہد یا اور احقر کے نزدیک اختر سے مراد قلب یا جاوے جیسا اوپر ایک
جگہ گذرا ہے اختر انداز و اسے اختراں و تو مطلب بہت بے تکلف ہو گا کہ اب تاک وہ اپنے قلب کا مغلوب تھا کہ
اسکے میلان کے موافق عمل کیا کرتا تھا اب اپنے قلب پر حاکم و غالب ہو جاتا ہے کہ اس کے میلان کو تابع حکم
کر لیتا ہے اور اگر حاکم اختر ہونے کے باب میں تمھاری نظر میں اشکال معلوم ہو تو سمجھا جاوے گا کہ تم کو مجرہ
شق القمر میں بھی شک ہو کہ نہ کہ اول میں بھی قرعے اندر تصرف واقع ہوا ہے پس اس مجرہ کا واقع ہونا دلیل
ہے اس غیر خارق کے ممکن ہونے کی اگر ایسا ممکن اب بھی کسی مقبول کی کرامت ظاہر کرنے کے لیے اشتر
حقالی واقع کر دین تو کیا محال ہے اوپر کے اشعار میں حاکم اختر ہونے کی توجہیات میں سے دونوں بہت ظاہر
تھیں ان کے لیے تو دلیل لانے کی حاجت نہیں صرف تصرف خارق کی توجہ میں اعتبار تھا اس لیے مجرہ
شق القمر سے اس پر استدلال کیا اور ظاہر ہے کہ جیسا مرستہ واقع ہو سکتا ہے تو دوسرے معانی غیر مستبعدہ کا
واقع ہونا تو بدرجہ اولیٰ ممکن ہو گا اس سے یہ اشکال دفع ہو گیا کہ یہ دلیل صرف ایک توجہ کے ساتھ خاص
ہے دوسری توجہوں سے کہیں تعرض نہیں

ف مولانا کے ہمدلال میں اشارہ ہے کہ چار مجرہ نبی کا ہو سکتا ہے گو وہ کیسا ہی جید اور شہور کہیں
نہودہ بطور کرامت دلی سے بھی واقع ہو سکتا ہے بشرطیکہ کوئی دلیل متقن اس کے تنہا پر نہ ہو جیسے ایتان قبل
القرآن کہ اسکا امتناع ثابت ہو چکا ہے اور یہی مذہب ہے محققین اہل نبی جاعت کا۔

تازہ کن ایمان نہ از گفت زبان تا ہوا تازہ است ایمان تازہ نیست کردہ تاویل فقط بجز را فکر تو تاویل کردہ ذکر را بر ہوا تاویل قرآن مے کنے	اسے ہوا را تازہ کردہ در ہمان کیمن ہوا جز قتل آن مرد ازہ نیست غیش را تاویل کن نے ذکر را ذکر را مان و بگر دان فکر را ہست و کثر شد از تو مے سنی
--	--

جو کہ او پر مجھ شق القمر سے استدلال کیا گیا ہے احتمال تھا کہ کوئی محدث اوس میں ایسی تاویل مجید کر کے جس میں
شق القمر سے جیتے پر نہ رہے کہہ دے اور اجماع اہل لیل الا استدلال اسلئے ابطال تاویل کے بے فائدہ ہیں کہ
ایمان کو (صدق دل سے) تازہ کر دینا زبان سے کہنا کافی نہیں تم نے تو باطن میں جو اسے نفسانی کو تازہ
کر رکھا ہو اور وہی ان تاویلات کا نشانہ بنتے ہیں کیونکہ اہل بعثت کی کادابات ای بنا پر ہیں کہ اہل تسویل
نفسانی سے ایک اعتقاد فاسد حاصل کیا اسکے بعد مخالف تفصیل میں تخریص شروع کر دی سو جب تک پہلے نفسانی تازہ
ہو ایمان تازہ نہیں ہو سکتا (جیسا حدیث میں بخو لایوں میں احد کہ ہے) کیونکہ ہواہ تبعاً لما جئت بہ (کیونکہ یہ جو پہلے
نفسانی اس دروازہ (علوم و حقائق) کا قفل ہے جس سے حقائق منکشف نہیں ہو سکتے ای وجہ سے) تم محفوظ
الفاظ میں تاویل کرنے لگے ہو محفوظ الفاظ سے مراد قرآن و حدیث صحیح کے الفاظ ہیں اور ان کو بوجہ محفوظ
ہونے کے بیکر کہا کیونکہ بیکر یعنی ناکند بھی محفوظ ہوتی ہے سو تم کو چاہیے کہ اپنی تاویل کر د (یعنی اپنے اند تفسیر
پیدا کر جس سے تمہارا اہل دفع ہو کر حقیقت امر واضح ہو) الفاظ قرآن کی تاویل مت کر د (یعنی انکو اپنے اصل معنی
سے مت بدلو قرآن کا نام ذکر ہو تا خود قرآن میں مذکور ہو) (انما نحن نزلنا الذکر انما تھاری قوت فکر بنے فقط قرآنی
کی تاویل رکھی ہے تم کو چاہیے کہ قرآن کو تو اس کی اصلی حقیقت پر نہ ہنے دوا اور اپنی قوت فکر یہ کہ بڑو کہ بسا فساد
مبدل جمعت ہوا تم محض ہوا سے نفسانی پر قرآن کی تاویل کرتے ہو جس سے تمہاری تاویل کی بدولت روشن معنی
قرآن کے جو باعتبار قواعد عربیہ و شرعیہ کے بہت صاف اور واضح تھے ہر گ (اور تفسیر) ہو گئے (اور ایسی ہی تاویل
کی نسبت حدیث میں آیا ہے من فسر القرآن برایہ فقد کفر ورنہ جو برایت قواعد عربیہ و شرعیہ کے کوئی معنی بطور

۱۵ عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى يكون
هو أو تبعاً لاجتنبه رواه في شرح السنن كذا في المشكوة ۳

۱۶ عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اتقوا الحديث عني لا أعلمكم
فمن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده
من النار رواه الترمذی ۳

احتمال کے لئے جاوین اس کی مشروعیت بر تمام اُمت متفق ہے اور حدیث لا ینقضی لہما جہ سے اسکی اجازت مفہوم ہوتی ہے تنبیہ مراد مولانا کی تاویل باطل کار ذکر ناہی جو شیوہ اہل برکت کا ہے اور جو تاویل بغیر درخت دفع تعارض یا دفع استحراق نقلی و عقلی بر عایت تو اعد شرعیہ و عربیہ دخل از غرض نفسانی و شہادت نور بصیرت کی جاوے میں کو اہل حق نے خلفا عن سلف اختیار کیا ہے خواہ درجہ و وجوب میں ہو یا درجہ و جاز میں اس کا رد مقصود نہیں پس بعض حواری میں جو تاویل آیات صفات کو جسکو متاخرین نے اختیار کیا ہے اس رد میں دخل کر دیا ہے بڑی غلطی ہے۔

زیافت تاویل رکیک گس

کو بھی پنداشت خود رہت کس
دزد خود را بدیدہ آفتاب
گفت من عقال و قلم بی گمان
مردتی در فکر آن می ماندہ ام
ہمچو کشتیان ہمی افرشت فر
مردشتی بان و اہل راے دفن
می نمودش آنقدر بیرون زحد
آن نظر کو بیند آنرا رہت کو

ماندا حوالہ بدان طرفہ گس
از خودی سرست گشتہ بی شراب
وصف بازان را شنیدہ در بیان
گفت من دریا کشتی خواندہ ام
آن گس بر برگ کاہ و بول خر
اینک این دریا و این کشتی و من
بر سر دریا سہمے را ندا و عہد
جو بے حد آن چین نسبت بدو

عن الحارث الاعور قال مررت فللمجہ فاذا الناس یخوضون فی الاحادیث فدخلت علی
رضی اللہ عنہ فاخبرته فقال وقد فعلوا قلنا نعم قال ما فی سمعت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یقول لا انہا استکون قننہ قلت ما المخرج منها یا رسول اللہ قال کتاب اللہ
فیہ بناء ما قبلکم وحب ما بعکم و حکم ما بینکم هو الفضل الیس بالہزل من ترک من جبار
لہم اللہ ومن اتقی اللہ فی غیرہ اضلہ اللہ و هو حبل اللہ المتین و هو الدار کبر
الحکیم و هو الصراط المستقیم و ہوالذی یرغبہ الاہواء و تلتبس بہ الا نسبۃ ولا یشیم
منہ العلماء ولا یخفی عن کثرۃ الرد ولا ینقضی عجائبہ الخ رواہ الترمذی کذا فی مشکوٰۃ ۱۱

مالش چند ان بود کش منیش است
صاحب تادیل باطل چون کس
اگر کس تاویل بگذارد نراے
آن کس نبود کش این شیرت بود
همچو آن خرد گویش کو بر شیر کرد

چشم چندین بحر ہم چندینش است
وہم اذ بول خرد و تصویر حس
آن کس بلا عنت گرداند ہماے
روح اوئے در خور صورت بود
روح او کے بود اندر خور و قد

درستون مراد چو بیکہ بیان شتی را نند چین بول و ناظم مراد اذ بول تصویر تصور ان اشعار میں تاویل باطل کی
تخیل کے لیے ایک فرضی حکایت مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارا حال (تاویل باطل میں) اوس عیب کس کے
مشابہ ہے جو اپنے کو سمجھتی تھی کہ میں بھی کوئی چیز ہوں وہ آپ ہی آپ بے شراب پیے ہوئے سرست ہو رہی تھی
اور اپنی زہ کو آفتاب سمجھتی تھی (یعنی اپنے چہرے مرتبہ کو کہ مثل زہ کے قلعہ عالی مثل آفتاب سمجھتی تھی) کہیں باون
کلا جو کہ شکاری جانور ہے اچال سنا تھا کہنے لگی کہ عقلماء وقت میں ہی ہوں (جو بازے بھی پڑا ہوتا ہے عرض
ایک کس ایسی تھی اتفاقاً وہ کس کہیں ایک برگ کاہ پر جا بیٹھی جو بول خرد میں تیر رہا تھا پس لگی طالع کی طرح
خرد کرنے کہنے لگی کہ میں نے دریا اور شتی کا نام کتابوں میں پڑھا تھا ایک مدت سے اس فکر میں تھی کہ دریا کتنی
کیسی ہوتی ہوگی اب معلوم ہوا کہ دریا اسکو کہتے ہیں (یعنی بول خرد کا) اور یہ برگ کاہ بھی اور دریا میں طالع
جون کہل الہاے اور اہل افن ہوں بس اوس (تاویل) اور یا پریشانی لگا رہی تھی اور اتنی ہی مقدار
اوسکو حد سے باہر معلوم ہوتی تھی اور دائمی وہ پیشاب اوسکی نسبت بخیر ہی تھا ایسی نظر (ہر جگہ) کہاں ملتی ہے
جو اسکو صحیح (حالت پر) کو بیکہ لیا کہ اے اوس کس کا عالم بھی اوتا ہی ہوگا جتنی اوسکی نگاہ ہے جب نگاہ اتنی ہی
تو اسکا دریا بھی اتنا ہی ہوگا (یعنی چونکہ اوسکی نگاہ تلک تھی اس لیے اوتا بول اوسکو دریا سے ناپید اکتار اور ایک
جہان بید و شمار نظر آتا تھا) بس اہل تاویل باطل کی حالت بھی اس کس کی سی ہے کہ کہ اپنے کو عالم اور محقق سمجھتا ہے
اور اسکا وہم اور قصود لغو (حکام) نشا ویل شرعی نہیں ہے مثل بول خرد کے ہے کہ کہ اوس کس کی سیر خیر ہی ہو رہی تھی
ای طرح مبتدع و محد کو اُس کے وہم و خیال میں جس کا حکم شریعہ میں نہیں، جو سہوہنی اور حرکت فکری ہوتی ہے
اور میں طرح اوسنے دریا کو شتی کا مصداق غلط سمجھا اسی طرح مبتدع و مفہومات شرعیہ کا مصداق غلط سمجھتا ہی البتہ
اگر کس (تاقتل علم) اپنی راے سے تاویل کرنا چھوڑ دے اور کامل کا اتباع (اختیار کرے جو اسکو محدود شرعیہ
کے اندر رکھے اور راے کی قید سے صحت معلوم ہو کہ تاویل بدیل شرعی جائز ہے جیسا کہ اوتہ بنیہ میں بیان کیا
ہے، تاقتل کس (تاقتل علم) کو خوش فہمی ہمارا کامل (علم) بناوے گی (یعنی ناقص و اہل بدعت و اتباع طاعت
کے کامل و اہل حق ہو جائے گے) پھر وہ (دلیل میں) کس، ہی نوگی جسکو اسقدر غیرت ہو کہ شرعیات میں کسی سے
اقتصر نہ کرے نہ کو مذہم سمجھ کر ترک کرے یعنی پھر ایسے شخص کو ناقص نہ سمجھنا چاہیے گو ظاہر علوم و دینیہ کی کمی سے
ناقص نظر آوے جیسے بہت سے کلمین گذرے ہیں کہ درس و تدریس میں مشغول نہیں ہوتے فتوالت کو صحبت

علماء سے حاصل کر لیا اور اسرار ان کے قلب پر لکھ ہوئے، اور ان کی روح (یعنی باطن) اور ان کی صورت (یعنی ظاہر) کے موافق نہیں ہوئی (کہ ظاہر میں ناقص ہے اور داخل میں کامل آگے اس قصبان صوری و کمال منوی کی ایسی مثال دیتے ہیں جن میں خود قصہ کی طرف بھی ہے فرماتے ہیں کہ جیسے وہ خرگوش تھا جس نے شیر پر صدر پہنچایا اور ان کی روح اس کے قد و قامت کے موافق کب تھی (ظاہر میں تو بہت ہی حقیر و ضعیف تھا مگر تدبیر اور اس سے کبیر و قوی نکلا پس معلوم ہوا کہ ممکن ہے کہ کوئی ظاہر میں ناقص ہو مگر باطن میں کامل ہو)۔

رنجیدن شیر از دیر آمدن حسر گوش

شیر میگفت از سر تیزی و خشم	کزرہ گوشم عدد و بر بست چشم
مگر باس جبر یا غم بسته کرد	تبع جو بین نشان تنم راختہ کرد
زین پس من نشنودم آن دہرہ	بانگ دیوانست و غولان آن ہم
بروہ ان ایدل تو از شان را مایست	یوست شان بر کن کمر پرورشیت

یعنی شیر تیزی اور غضب سے کہہ رہا تھا (جسے خرگوش کو دیر لگی کہ ان دشمنوں (یعنی جبر و غم) نے کان کی راہ سے میری آنکھ بند کر دی (یعنی بھولی) سچی باتیں سنا کر حقیقت امر کو مجھ سے مخفی کر دیا، ان جبر و غم کے کہنے کے مجھ کو دشکار کرنے سے مقید کر دیا اور ان کی تیغ جو بین و صفائیں دروغ راست نامے میرے بدن کو خستہ و ضرر رسیدہ کر دیا میں اس کے بعد سے کبھی (ان کا) زہن نہ نہنوں گا کیونکہ ان کی سب باتیں محض شیطانی و غول کی آواز ہیں (کہہ سافزون کو بکار بکار کر راہ سے بھٹکا دیتے ہیں) پس اسے دل تو ان سب کو بجا ڈال ہرگز تو وقت مت کہ ان کا پوست اناؤں کیونکہ ان میں بجز پوست کے سوا کوئی اور خلاق جیسے مثل و فاسد و عہد و اتی و غیرہ) کچھ نہیں ہے۔

یوست چه بود گفتاے رنگ رنگ	چون زہر بر آب کش بود در رنگ
این سخن چون پوست معنی مغزوان	این سخن چون نقش منے پنجو جان
پوست با تشد مغز بدر عیب پوش	مغز نیکو را ز غم غمت عیب پوش
چون ز باد مت قلم دفتر ز آب	هر چه نویسی فنا کرد و مشت آب
نقش آبست از وفا جوئی از ان	باز گردی دستہاے خود گز ان

(دست خود گز ان حال از ضمیر باز گردی یعنی تابعت و حسرت کنان۔ یہ مقال ہو ا دیر پوست ظاہر کی ناقابل اعتبار ہوئے کا بیان تھا بیان سے پوست منوی کا ذکر فرماتے ہیں کہ جلتے ہو پوست کیا چیز ہے یہ رنگارنگ کے اقوال مثل پوست کے ہیں) جن کی ایسی مثال ہے جیسے پانی بہا ہوا ہے (لہرین) (مثل زہر) بجائی ہیں کہ ان کو کچھ بقا نہیں ہوتا اس طرح ظاہر کلام کو مثل پوست کے سمجھو اور اس کے معنی و حقیقت کو مثل مغز کے خیال کرو و نیز اس ظاہر کلام کو مثل نقش و جسم کے سمجھو اور معنی کو مثل روح کے تصور کرو کہ جس طرح پوست کوئی غیر مقصود

ہوتا ہی اور مغز و روح مقصود و اس طرح کلام ظاہری غیر مقصود ہوتا ہی اور حقیقت مقصود و جب تشبیہ ظاہر ہو کہ پوست کی خاصیت یہ ہوتی ہے کہ (اسکے اندر اگر بزمغز ہو تو اس بزمغز کا وہ عیب پوش ہو کہ اوپر سے مغز کی خرابی نظر نہیں آتی) اور اگر اسکے اندر اچھا مغز ہو تو اس اچھے مغز کے اعتبار سے غیرت کے سبب رکھتی ہوگی کے سامنے اس کے اظہار کرنے سے غیرت آتی ہی غیب پوش ہو کہ اس مغز کی خوبی جو مستور اور قیطر ظاہری سے غائب ہو اس کے لیے وہ پوست ستر ہو اسی طرح کلام کی خاصیت ہو کہ اکثر مدعیوں کا کلام زمین اور پر تکلف ہوتا ہی اس کلام کی وجہ سے ان مدعیوں کی حقیقت اور اصلی حالت عوام پر کھلنے نہیں پاتی اور ان کا عیب چھپا رہتا ہی اور اہل حق کا کلام اکثر سادہ و بے تکلف و مختصر بقدر ضرورت ہوتا ہی اس کے پردہ میں اور ان حضرات کا اصلی کمال عوام پر ظاہر نہیں ہوتا اس سے کلام ظاہری کو پوست سے تشبیہ دینے کی تائید ہو گئی پس یہ کلام ظاہری باعتبار اثر اور خاصیت کے تو مشابہ پوست کے ہی اور اس میں سے قسم خاص یعنی کلام زمین ویر تزدیر صفت بنے بقائی میں مشابہ زردہ براب کے ہی جیسا اوپر کے شعر میں ہو اور اب وہی کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ جب ہوا کا قلم ہوا اور پانی کا دفتر جو جو کچھ لکھو گئے وہ فوراً فنا ہو جاوے گا کیونکہ وہ تو محض نقش بر آب ہی اس سے اگر کو فائدہ ہی رہی محبت مدیدہ و بقاء کی طلب کرنے لگو تو انجام میں حسرت زدہ ہوتا ہے کہ گاد کیونکہ اسکو بقاء نہ ہو گا اسی طرح کلام اہل تزدیر سے امید و فائدہ چاہیے یا خصوصاً شیخان زور کے دھوکہ میں نہ آنا چاہیے۔

ایون ہو ابگدشتی پیغام ہوست
گو زبیر تیا یے با شد پایدار
جز کیا و خطب ہائے انبیا
بار نامہ انبیا از کبریاست
نام احمد تا قیامت می زند
چونکہ صد آمد نو ہم پیش است
قصہ زخر گوش گو د شیر فر

باد و مردم ہوا و آرزو دست
خوش بود پینا ہماے کردگار
خطبہ شاہان بگرد و ان کیسا
زنا کہ پوش بادشاہان از ہواست
از رہما نام شاہان بر کنند
نام احمد نام جملہ انبیاست
این سخن یا بیان ندارد ای پسر

دیکھا سرداری مسطوف بر خطبہ۔ پوش بادل مفتوح و ثانی زردہ کرد و خود ثانی۔ باز نامہ شہادت یا صحت او پر کیا تھا چون زبانت قلم انخاب اس باد کی تصویریں مشہد میں اور تفصیل مشابہت کی فرماتے ہیں کہ لوگوں میں جو ہوا سے نفسانی اور آرزو ہائے باطل ہیں یہ (شباب) باد کے ہیں پس جو باتیں اس سے پیدا ہوتی ہیں یعنی جن باتوں میں غرض نفسانی شامل ہو اور اس میں صدق و اخلاص نہیں ہو وہ بالکل مثل اس نقش کے ہیں جو ہوا سے پانی پر پیدا ہوئے ہیں جو محض ناپائیدار و ناقابل اعتبار ہیں اگر اس ہوا سے نفسانی کو چھوڑ دوں اور اس خطب کو اس سے خالی کر دوں تو بجائے اسکے قلب میں پیغام حق (دار و ات غیبیہ خایہ و علیہ تہ منے لکھیں

دیکھو جو بائیں اُس سے پیدا ہوں وہ البتہ قابل اعتماد ہوں چنانچہ فرماتے ہیں کہ احمق الی کے پیغام فرماتے ہیں جو اس سر تا پا لٹا (دبا ثبات) ہیں (چنانچہ) بادشاہوں کے خطبے اور سرداری سب بدل جاتے ہیں (مثلاً) ایک بادشاہ مگر کیا اُس کا نام خطبے سے خارج کر دیا گیا اور حکومت کا ختم ہوتا ظاہر ہی، بجلاٹ حضرت استنبیاء علیہم السلام کی سرداری اور خطبہ کے (کہ اُن کی وفات سے اُن کے احکام اور وجوب طاعت کا خاتمہ نہیں ہوتا اور شریعت متاخرہ سے شریعت مقدمہ کا منسوخ ہو جاتا ہے دوسری بات یہ کہ چونکہ ایسا نسخ تو خود ایک شریعت کے زائے بقا میں بھی ہوا کرتا ہی سو اسکو سلاطین کے زوال سلطنت کے مثل نہیں ٹھہرا سکتے چنانچہ ظاہر ہی، اور انبیاء اور سلاطین میں وجہ اس تفاوت کی یہ ہے کہ سلاطین کا کردار تو محض ہوا (دوہوس دنیوی) ہے اور حضرات انبیاء علیہم السلام کا فعل وحشت یا بون کیے کہ حکم و شریعت حضرت کے لیے ہی (اس لیے) بادشاہوں کا نام تو درابہم (دو دنیا میں سے) مٹا دیتے ہیں (چنانچہ) ایک بادشاہ کے مرنے سے ملک پر اُس کا نام منقش ہوتا موقوف ہو جاتا ہی (اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی یہ شان ہے کہ) جناب احمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام قیامت تک لیا کرین گے (اس سے ثابت ہوا کہ جو امر ہوا دوہوس سے ناشی ہو وہ تاپا لٹا رہی اور جو من جانب اللہ ہو وہ پایا رہی اب فرماتے ہیں کہ ذکر تو مطلق انبیاء علیہم السلام کا تھا جو سب کو شامل ہی پھر معبرہ نام احمد تا قیامت ان میں صرف احمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا گیا اس سے کوئی شخص دوسرے انبیاء کی نفی نہ سمجھے کہ اُن کو بقا دینیں رہا جیسا ظاہر اُن کے شرائع کے نسخ سے بھی مشہور ہو سکتا ہی جس کا ایک جواب تو آخر عرض کر چکا ہی دوسرا جواب مولانا دیتے ہیں کہ حضور کے نام لینے سے آپ کی تخصیص اور دوسروں کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ) ہم احمد سب انبیاء کا نام ہی دیکھنا کیونکہ آپ جامع کمالات جمیع انبیاء علیہم السلام کے ہیں جیسا اپنے فعل میں ثابت و مقرر ہی ہیں آپ کا وجود حکمت تمام انبیاء کا وجود ہی اور آپ کی شریعت کا بقا و احکام سب شرائع کا بقا ہی اس اعتبار سے تعیم حکم کی بحال خود رہی اور سب انبیاء کے احکام کا بقا ثابت ہو گیا اور اس جامعیت کی اور اس امر کی کہ آپ کا وجود بقا و سب وجود و بقا ہی ایسی مثال ہی جیسے سو کا عدد ہی کہ نوے کو شامل ہی ہیں) جب ہمارے پاس سو ہوں گے تو نوے بھی ضرور ہوں گے (اور طریق مثال کی نہایت ظاہر ہی اب فرماتے ہیں) کہ اس مضمون کا تو ذکر جو من جانب اللہ ہوتا ہی وہ پایا رہتا ہی کہیں (اتہا نہیں اب خر گوش و شیر کا قعدہ گنا چاہیے۔

ہم در بیان مکر خر گوش و تاخیر اور رفتن پیش شیر

مکر لا باخوشتن تھتہر کرد
تا بگوش شیر گوید یک دو راز

در شدن خر گوش بس تاخیر کرد
در رہ آ مد بعد تاخیر و راز

میسے خر گوش نے جانے میں خوب دیر لگائی اور اپنے دل ہی دل میں خوب مکر و تدبیر سوچا کیا غرض بعد

تاخیر سا زاب رستہ پر ملتا خبر کیا تاکہ شیر کے کان میں نہی سوچی ہوئی بات رن جن کے جہاں بخت ہوا کجاوت کے۔

تاچہ عالمہا ست در سوداے عقل بحر بے پایاں بود عقل بشر صورت ما ندرین بحر مذاب تا نشد پیر بر سر دیاست طشت عقل پنهان مست و ظاہر عالمے ہر چہ صورت می ویست ساز و ش تا نہ بیند دل دہندہ را ز را	تاچہ باہناست این دریائے عقل بحر را خواص باید اسے پس می دو و چون کا سہا بر رے آب چونکہ ٹرشد طشت درے غرق گشت صورت ماموج دیا از دے نمی زان ویست، محدود را اندازش تا نہ بیند تیر دور انداز را
--	---

دستاویسے آگاہ باش۔ وجہ برائے غیر عقل در شعرا دل یعنی مطلق قوت دہندہ شال مردحوال و انسان لا در شعرا قوت عقلیہ مخصوص با انسان۔ بحر عذاب دریائے شیریں۔ ہر چہ صورت بجزت لابلہ مبتدا متشبین را بحسب ہر چہ منقول سازد و فاعل سازد و مقدر یعنی انسان فاعل بفاعل منقول خبر مبتدا تقدیر آنکہ انچہ صورت مست یعنی انسان ویست میا زاد اور در مصرعہ دم غیر شیریں را بحسب بفاعل سازد دل دہندہ را و انچہ تیر دور انداز مراد بر دور و چون روح طالب عاشق را ازینے مستیست و ہمچنین روح فکر و عرفان خود را در دو طیفہ کمالہ و ادا دی را باین دو ہم تفسیر کو ش مطلب یہ ہو کہ دیکھو تو خیال عقل میں کیسے کیسے عالم بھر سے بڑے چین اور دیکھو تو یہ دریائے عقل کیسا با وضاحت ہی رجب تو خرگوش نے اس خیر جوش بر شیر کی ملکات کی محبت کی اور اپنی قوت فہم سے کسی تدبیر نکال لی اب فرماتے ہیں کہ عقل مذکور تو صرف فراخ ہی ہو مگر عقل انسانی تو دریائے بے پایاں ہی دیکھو کہ لطیفہ عقل مثل دیگر لطائف کے عالم امر سے ہی جو کہ حد دوسرے منزہ ہی جیسا اور بر تحقیق آجکی ہی اس دریا کے لیے غوص کی حاجت ہی کہ غوص کر کے اس دریائے عقل میں جو ایک گھر ہے بہا معرفت کا ہو اس کو نکال لاوے ورنہ پھر عقل انسانی و فہم جوانی برابر ہیں جس طرح جس دریائے گوہر نہ نکالا جاوے وہ دریا اور جو دریا واقع میں بے گوہر ہی اس شخص کے حق میں یکساں ہیں۔ اب اس لطیفہ غیبیہ عقل اور اجسام کی نسبت کو بیان کرتے ہیں تاکہ اشتیغال بالاجسام مانع حصول گوہر مذکور کا جو ثمرہ اس لطیفہ کا ہی ہو جائے پس فرماتے ہیں کہ ہماری صورت (یعنی جسم) اس دریائے شیریں عقل میں اس طرح دوڑتے پھرتے ہیں جیسے پانی کی سطح پر کوزے (و جبہ تشبیہ دو ہیں ایک یہ کہ اگر کثرت سے کوزے ہوں کوزے نظر آدین گے پانی نظر نہ آدے گا اسی طرح اجسام محسوس ہوتے ہیں اور ادراد محسوس نہیں۔ دوسرے یہ کہ کوزوں کی حرکت پانی کی وجہ سے ہی اسی طرح اجسام کی حرکت روح کے تصرف سے ہی تو جب تک کوزہ (پانی سے) پر نہ ہو اس وقت تک ترطشت مثلا (اسی طرح کوزہ بھی) دریائے (و پیر رہتا ہی) اور جب (پانی سے) پر ہو گیا تو اس کے اندر غرق ہو گیا اسی طرح جب تک یہ اجسام تو عقل سے پر نہیں ہوتے ہیں تب تک احکام جسمانیہ کا غلبہ رہتا ہی اور احکام جانینی

مخفی رہتے ہیں جس طرح پشت پانی کے اوپر غالب رہا اور پانی ستور اور حجب اور عقل سے پر ہوتے ہیں اور بصیرت کا کافی حصہ نصیب ہو جاتا ہے اور پھر احکام جہانہ شہوت و غضب مغلوب اور احکام روحانیت محبت و معرفت غالب ہو جاتے ہیں جیسے مثال مذکور میں بعد پانی بھر جانے کے پانی اوپر ہو گیا اور پشت اندر مخفی و غائب ہو گیا اس کے بعد وجہ تشبیہ کی تصریح فرماتے ہیں کہ ہماری عقل و کہ لطیفہ غیبیہ ہی پوشیدہ ہو جس طرح پانی مثال مذکور میں ستور ہو اور عالم (اجسام) ظاہر ہو جس طرح کونے ظاہر و شاہد ہیں خواہ یہ تشبیہ دو کہ ہماری صورت (اجسام) اُدس (دریائے عقل) کی ایک موج ہے یا ایک لہر ہے اور وجہ تشبیہ یہ ہے کہ دریا قبوع ہوتا ہے اور موج و تالو و نیز کثرت امواج میں دریا کو امواج چھپا لیتی ہیں اسی طرح عقل قبوع و ستور ہو اور اجسام تالو و ساگر حجب صورت یعنی اجسام کا تالو ہونا اور معنی یعنی عقل کا قبوع ہونا ثابت ہو گیا تو اب اخضر صورت و ترک معنی کا ضرر بتلاتے ہیں کہ جو چیز کہ محض صورت ہو بعض شخص اس کو وسیلہ بناتا ہے یعنی چاہتا ہے کہ عالم غائب کی کسی چیز کو ذریعہ مقصود حقیقی کا بنا لوں جس طرح کنارے اصنام کو وسیلہ بنانا چاہا اور یہ کہ اسما تشبیہ ہم اولا یعنی بگو مکارا کی اللہ تعالیٰ فلاسفہ نے اس علم قشر کو ذریعہ وصول الی واجب الوجود کا جایا تھا کذا قال مرشدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اُس وسیلہ بنانے کی وجہ سے دریا (معنی) اُس شخص کو (اپنے سے) دور چھینک دیتا ہے یعنی اشتغال بالصورۃ کی وجہ سے اور اگر معنی اس کو نصیب نہیں ہوتا کہ اس کو وسیلہ مقصود حقیقی کا بنا تا کیونکہ اصل وسیلہ وصول الی اللہ کا معرفت اور طلب ہی اور وہ عقل قوت عقلیہ کا ہے جو کہ عالم معانی سے ہے پس باین معنی قوت عقلیہ میں قابلیت وسیلہ الی المقصود بننے کی ہے بخلاف صورت کے کہ اس کے افعال حوارج اگر قابلیت توکل کی رکھتے ہیں تو وہ بھی موقوف حسن اعتقاد و اذکار پر ہے جو فعل قلب کا ہے جو جاہلیت میں عین عقل یا اسکا مقارب ہے عقلی اختلاف اقوال المجاہلین بہر حال اہل توکل کی قابلیت امر معنوی یعنی عقل و قلب میں ہوتی جسم یا ادس کے افعال توکل میں اہل نہیں ہو سکتے اسی مرتبہ اصالت فی التوکل میں جسم سے قابلیت توکل کی نفی فرما رہے ہیں، انجام اس توکل بالصورت کا یہ ہوتا ہے کہ تپو توکل روح کو نہیں دیکھ سکتا کہ اس کو وسیلہ قرب بنالیتا اور روح کو دل و ہندہ راز اور تیر و فلانہ کہنے کی وجہ اوپر عبادت فارسی میں بیان کر دی ہے اور اس لطیفہ کو بیان جو روح کہہ دیا ہے اس سے کوئی شبہہ نہ کرے کہ بیان تو لطیفہ عقل کا تھا کیونکہ یہ سب لطائف متحد یا متقارب ہیں اور انوار باہمی متعکس اور افعال سب کے اکثر متلازم اس لیے جس عنوان سے تعبیر کیا جاوے مقصود نہیں بدلتا ہر حالت میں مطلب ایک ہی ہے۔

مید و اند اسب خود در راہ نیز
و اسب خود اورا کشان کردہ جہ باد
ہر طر پر سان و جویان در بدر

اسب خود را یا وہ داند و استغیر
اسب خود را یا وہ داند آن جواد
در فغان و جستجو آن خیسرہ سر

کانکہ در دیدار سپ مارا کو دیکست اگرے این اسپت لیکن اسپ کو وصفہ ارستخ گوید بہ را از جان ز میرانی و زردی کیست گم و در دن خود میفرود و زرد را	اینکہ زیر بران تست و خواہر حبیبست با خود آسے شہوار اسپ جو تا شناسد مرد اسپ خویش با ز چون نمک یز آب دلب خشکے چو خم تا بہ بینی نسیب و سرخ و زرد را
--	--

اد پر کے اشار میں معنی میں روح و عقل کا متبرع و قابل توسل ہونا اور صورت یعنی جسم کا تابع و ناقابل توسل ہونا بیان فرمایا تھا اب کوئی پوچھتا ہو کہ وہ روح کہاں ہے تاکہ ہم اسکو وسیلہ مقرب الہی بنادیں ان اشار میں اس کا جواب یہ جس کا حال ہے کہ وہ روح ہم سے بہت قریب ہو اور اسکو ہم سے سمیت حاصل ہو مگر اسکی واقفیت نہ ہونے سے بعید و محجوب ہو اس قریب واقعی اور بعد علی کو ایک مثال کے ضمن میں بیان فرماتے ہیں کہ فرزند کرد، ایک شخص (گھوڑے پر سوار اور) اپنے گھوڑے کو زخملی سے، گم شدہ بھٹتا ہو اور جہل و عناد سے اپنے گھوڑے کو راہ میں خوب تیزی سے دوڑا رہا ہو اپنے گھوڑے کو وہ جو غرور گم شدہ سمجھ رہا ہو اور حالانکہ خود گھوڑا اسکو لیے لیے ہوا کی طرح پھر رہا ہو اور یہ شخص بیکار رہا ہو اور ہر طرف پوچھتا اور ڈھونڈتا ہو کہ کس شخص نے ہمارا گھوڑا چڑایا ہو وہ کہاں (اور کون) ہے (کسی نے کہا کہ) بیان تمھاری زبان تلے جو ہو وہ کیا ہے آپ جواب دیتے ہیں کہ) ہاں یہ گھوڑا تو ہو لیکن وہ (میرا) گھوڑا کہاں ہے (اسی شخص نے کہا کہ) ذرا ہوش میں آؤ اور دہی اس سوار کی غل و پکار سننے والا چھپے چھپے حالات اور پتے بتا رہا ہو تاکہ یہ شخص اپنے گھوڑے کو پہچان لے جس طرح یہ شخص باوجودیکہ گھوڑے پر سوار ہو اور وضع میں گھوڑا اس کے پاس ہو مگر وجہ بے خبری و بدحواسی کے چونکہ اس کا علم نہیں (اسکو گم اور بعد بھٹتا ہو یہی حال روح کا ہو کہ مثل گھوڑے کے وہ انسان کو لیے لیے پھرتی ہے کیونکہ تمام آثار و حرکات جہانی برکت روح کے واقع ہیں اور ہی وجہ جسم کو راگب اور روح کو مرکب تشبیہ دی ہو اور جو اسکی عکس شہور ہو کہ روح ملاک اور جسم مرکب ہو وہ باعتبار متبرع و تابع ہونے کے ہو پس دونوں میں تعارض نہیں مگر باوجود استعداد سمیت کے چونکہ انسان اس کا اور ک نہیں کرتا اسلئے اس سے بے خبر ہو اور ترجیحاً نہ پوچھتا ہے یا چنانچہ تصریح فرماتے ہیں کہ اسی طرح روح بسبب غفایت، ظہور و قرب کے (جو اس سے) گم اور غائب ہو پس محض غائب و غیر مدک ہونے میں مشابہہ مثال مذکور کے ہو چنانچہ زمین کہ غیر مدک ہونے کی علت بھی دونوں جگہ ایک ہے، وہیں روح میں گواہی خدا کی علت غایت و قرب ظہور ہو جسکی تصریح کینک سے (اور) اسایہ نشانی سیدہ (۱۰) میں گذر چکی ہو اور غریب پھرتی ہو اور مثال مذکور میں بھی علت ہواضہ نہیں جیسے شکا ہوتا ہو کہ اندر سے نمک کی طرح یز آب ہوتا ہو اور باہر سے خشک لب ہوتا ہو پس پانی باوجود وجود ہونیکے مستور ہی اسطرح روح باوجود موجود ہونے کے مستور یز آب کوئی پوچھتا ہو کہ پھر جب روح اپنی معنی و متور ہو اسکی اور ک کیونکہ کیا جاسکتا ہو تاکہ (اسکو) وسیلہ مقرب الہی وصول معرفت بنایا جاوے جواب میں ان ارک کا

طریقہ بتاتے ہیں کہ اپنے اندر وہ کو (یعنی طلب جو جو کو) بڑھانا چاہیے اُسوقت تک مختلف دستور چیزیں مرکب ہو گئی درود ان مختلف دستور چیزوں سے لطافت غیبیہ میں پس سرخ و سبز و زرد و کنا طلق اشیاء مختلفہ سے ہے خصوصیت ان الوان کی مقصود نہیں کیونکہ محاورات میں متقابل اشیاء کا لانا مطلق اختلاف کے لیے مستعمل ہی جیسے گرم سرد تلخ و شیرین وغیرہ اگر صحن اتفاق سے ان لطافت کو ان الوان مذکورہ سے خاصا مستقیم بھی ہیں چنانچہ مکاشفین فرماتے ہیں کہ لطیفہ روح کا رنگ سفید ہی اور لطیفہ قلب کا سرخ اور لطیفہ سر کا سبز اور غص کا زرد و ملی ہذا القیاس حاصل جواب کا یہ ہوا کہ طلب اور مجاہدہ کرو تو اللہ تعالیٰ امور روحانیت کی بصیرت و انکشاف و ذفا و جہاننا عطا فرما دیں گے پھر ادا کے ذریعہ سے طریق سلوک کو طے کر سکیں گے۔

تاناہ بینی پیش از ان سہ نور را
شد ز نور آن رنگہار پوش تو
پس بیدی دید رنگ از نور بود
ہمچنین رنگ خیال اندرون
وان درون از عکس انوار علامت
نور چشم از نور دلما حاصل ست
کو ز نور عقل و حس پاک وجہ است
پس بھند نور پسند اشد ترا
رنگ چہ بود مہرہ نور و کبود
دین بھند نور وانی بید رنگ
تا بدین ضد خوشدلی آید پدید
چونکہ حق را نیست ضد نہمان بود
ضد بھند پیدا بود و چون روم و رنگ
ضد ضد را سے تا یہ در صدر
تا بھند اورا توان پیدا نمود
و ہوید رک۔ بین تو از موسی و کہ

کے یہ بینی سرخ و سبز و زرد را
لیک چون در رنگ کم شد ہوش تو
چونکہ شب آن رنگہار ستور بود
یست دید رنگ بے نور بردن
این بردن از آفتاب از سہاست
نور نور چشم خود نور دل ست
باز نور نور دل نور خدا ست
شب نہ بد نور و ندیدی رنگ را
شب ندیدی رنگ کان بے نور بود
و بدین نور ست آنکہ دید رنگ
رنگ دغم را حق ہے آن آفرید
پس نہستی با بھند پیدا شود
کہ نظر بر نور بود آنکہ بر رنگ
پس بھند نور دانستی تو نور
نور حق را نیست ضد در وجود
لا جرم البصار نا لاتدر کہ

در بر گلابی۔ سہ نام ستارہ ان اشعار میں توضیح ہو مضمون بالا کی سہ جان پیدائی و نزدیکی است کم جیسا ہم اور وہ
کرتے ہیں حال توضیح یہ ہو کہ ظاہر ہو کہ مختلف الوان کے دیکھنے کے لیے نور کا ہونا شرط ہی سی وجہ ہو کہ شب تاریکی
میں وہ الوان نظر نہیں آتے اور چونکہ نور کی حقیقت سے ظاہر نفسہ و ظہر نفسہ ہو یعنی ایسی چیز کہ خود بھی ظاہر ہو
اور دوسری چیز کے ظاہر ہو نیکی کے واسطے ہو چنانچہ روشنی کی یہ شان کسی پر مخفی نہیں کہ خود بھی نظر آتی ہو اور

اسکی وجہ سے دوسری چیز میں بھی نظر آتی ہیں ایسے اس کے ظہور میں کسی کو شبہ نہیں ہوتا اور ممکن بھی شبہ نہیں ہو کہ اول وہ خود نظر آکر پھر دوسری چیزوں کے نظر آئیکہ از میں ہوتی، ویس ضرور ہو کہ جب ہم اجسام کے الوان کو دیکھتے ہیں اول ہر روشنی جو اس جسم و لون کو محیط ہی نظر آتی ہو اور ثانیاً اس کے واسطے وہ الوان نظر آتے ہیں پس وہ روشنی نسبت الوان کے صفت ظہور میں قوی تر و زائد تر ہی مگر باوجود اسکے یقیناً الوان کو دیکھنے کے وقت ہر ایک اسطرت التفات بھی نہیں ہوتا اور ہرگز اس کا قیام نہیں ہوتا کہ ہننے اول نور کو دیکھا ہو پھر دوسری شیا کو دیکھا ہو بلکہ ابوی النظر میں بھی سمجھتے ہیں اور یہی زبان سے کہتے ہیں کہ ہننے فلان رنگ فلان جسم کو دیکھا تو دیکھو روشنی باوجود کمال ظہور کمال قرب کے جس طرح ہماری توجہ ذہنی سے مخفی دستور ہو گئی۔ کمال ظہور روشنی کا تو ظاہر ہو کہ دوسری اشیاء کی بدولت ظاہر ہوتی ہیں اور کمال قرب یہ ہو کہ روشنی جب دوسروں کے ظہور کا واسطہ ہو پس رائی اور لون مرئی کے درمیان میں تو نور کا واسطہ ہوا اور رائی نور میں کوئی اور واسطہ نہیں اور یہ ظاہر ہو کہ واسطہ کو بہ نسبت ذی واسطہ کے قوت مدد کے ساتھ قرب ہو گا اس سے یہ قاعدہ ثابت ہو گیا کہ باوجود ظہور و قرب اختلاف دستار یعنی عدم التفات ممکن ہو پس تو صحیح مضمون موعود کی تمام ہو گئی یہاں تک کہ نور روشنی ظاہری کا حال مذکور ہوا اب اسی قیاس پر نور عقلی کو سمجھنا چاہیے کہ ہمیں کوئی شک نہیں کہ بہت سے امور مقولہ بلکہ یہ عقل کے مدد سے ہوتے ہیں جس طرح الوان بذریعہ روشنی ظاہری مدد سے ہوتے تھے پس امور مقولہ بلکہ الوان ہرے عقل بلکہ روشنی ظاہری ہوتی۔ اول اس سے عقل کا ظاہر غیثہ و مظهر غیثہ ہونا بھی ثابت ہوا اور یہ مظهر غیثہ ہونا وہ صفت ہو جسکو عقل مقولہ بعد از انکشاف ہوتا کہیتے ہیں اور یہی ماہیت عقلی نور کی پس عقل کا نور ہونا ثابت ہوا اور نور کی اظہریت اور بیان ہو چکی ہو تو لامحالہ و درج عقل کا بہ نسبت مقولات کے ظہر ہونا اور ہر واسطہ ادراک مقولات ہونے کے اقرب و باقرب ہو بلکہ چونکہ خود عقل ہی مدد ہے ایسے بجائے اقرب کے ہمیں انفس ذات کہا جاوے گا جس سے زیادہ کوئی قرب ہو ہی نہیں سکتا اور باوجود اسکے ادراک اشیاء اسکے وقت اسطرت التفات بھی نہیں ہوتا کہ یہاں بعد از انکشاف کیا چیز ہو پس بقیاس نور حسی کے بھی اور خصوصیت نور معنوی کے بھی وہ مضمون ثابت ہو گیا ہے جانی پیدائی و نزدیک ست گم از اب اس تقریر کو مولانا کے کلام سے سمجھنا چاہیے جہین ضنا اور ضنا میں بھی ہیں سو سننا چاہیے مولانا فرماتے ہیں کہ تم سرخ و سبز و گلابی رنگوں کو مثلاً کب دیکھ سکتے ہو جب تک ان تینوں رنگ سے پہلے نور ظاہری کو نہ دیکھو لیکن چونکہ دیکھنے کے وقت بالکل تمھاری توجہ رنگ ہی میں مستغرق ہوتی ہو اس لیے وہ رنگ اس نور سے حجاب ہو گیا ہو کہ رنگ کی طرف توجہ ہوتی ہو اور نور کی طرف التفات نہیں ہوتا اور اگرچہ چونکہ شب کے وقت (تاریکی میں) وہ سب رنگ مستور ہو جاتے ہیں اس سے تم سمجھ لیتے ہو کہ رنگ کا دکھلائی دینا بوجہ نور کے تھا پس جس طرح ظاہری رنگوں کا دکھلائی دینا بلا نور ظاہری کے نہیں ہوتا اسی طرح رنگ باطنی کا حال ہی جسکو خیال کہتے ہیں۔ اور سکر رنگ مثلاً کدہ یا خیال سے مراد مطلق مدد باطنی ہی خواہ محسوس جو اس باطن ہو اور مدد باطنی ہو مجازاً خیال کا مطلق سب پر کر دیا کہ اور سکر نور باطنی یعنی عقل کی احتیاج ہو اور یہ ظاہری نور تو آفتاب و سورج کا

اور وہ باطنی نور اور ظاہریہ اور انوار ذات وصفات حق کا کس ای دیکھو کہ حادث مستفید قدیم سے ہوتا ہی اور ہر چند کہ یہ نور ظاہری بھی ظل اسی نور قدیم کا ہی گھر چمکہ بواسطہ انوار باطنیہ لطافت روح وغیرہ کے ہی جیسا اہل کشف نے تصدیق کی کہ صدر میں عالم غیب عالم شہادت سے مقدم ہوا سیلے کس ہونے میں انوار باطنی کو بمقابلہ انوار ظاہری کی ترجیح ہوئی باین وجہ مخصوص کر دی اب فرماتے ہیں کہ نور ہونے میں یہ نور باطنی نور ظاہری سے قوی تر ہی کیونکہ نور چشمہ وجود کے الوان کے دیکھنے کے لیے مثل نور آفتاب کے شرط ہی اس نور چشمہ کا نور خود نور قلب ہی دیکھو کہ اپنے مقام میں ثابت ہو چکا ہو کہ مدرک اصل میں مدرکات باطنیہ ہیں اور مدرکات ظاہری محض کالات و وسائل و اجسام ہیں ہیں نور چشمہ کا مبدا انکشاف ہونا محتاج ہوا وقت مدرکہ عقلیہ کا پس اصل میں مبدا انکشاف وہ قوت عقلیہ ہوئی ایسے نور قلب کو نور چشمہ کا نور کیا گیا جب یہ نور انیت میں نور ظاہری سے بڑھ کر ہو اور اس کا ظہور نور ظاہری کے ظہور سے زیادہ ہو پس جب نور ظاہری باوجود نقصان ظہور کے محقق ہو جاتا ہو کہ احساس میں اسکی طرف التفات نہیں ہوتا تو نور باطنی جس میں کمال ظہور ہو اس کا بھی ہوتا تو کچھ بھی جاتے عجیب نہیں پس جس مضمون کا بیان کھانا مقصود ہو وہ تو یہاں تک ختم ہو گیا اب آگے محض مناسبت اختلاف کے لیے سبب کمال ظہور کے نور خداوندی کا ذکر کرنے لگے علاوہ مناسبت مذکورہ کے اس مقام میں ایک خاص وجہ سے اسکی ضرورت بھی ہو وہ یہ کہ اوپر تر غیبی ہی تھی کہ معنی کو وسیلہ مقصود حقیقی کا بنا نا چاہیے پس ضروری ہوا کہ اس مقصود حقیقی کی تعین بھی کر دی جاوے تاکہ مضمون ہر پہلو سے کمال ہو جائے پس فرماتے ہیں کہ اسکے بعد نور دل کا نور خدا کا نور ہو کہ وہ نور عقل اور نور حس و نون سے مزہ و دہر ہی (یعنی قدیم ہی صفات حادث سے مبرا ہو کیونکہ نور حس مدرک بحس ہو اور نور عقل مدرک بعقل ہو اور اس نور کا ادراک بالماہیہ جس سے ممکن ہے عقل سے تحقیق مقام یہ ہو کہ ہر حادث کے لیے ایک علت اور مبدا کی ضرورت ہی ورنہ حادث کا مستغنی عنی الحوادث ہونا لازم آدیکھا اور یہ محال ہو اور انکشاف غلوں ایک امر حادث ہی کیونکہ حادث کی صفت حادث ہو کر آتی ہو پس ہر ایک انکشاف حادث کے لیے ایک مبدا کی ضرورت ہوئی تو انکشاف محسوسات کے لیے تو مبدا انکشاف نور حس و نور عقل اور چونکہ انکشاف نور بھی ایک انکشاف ہو ایک مبدا اسکے لیے بھی ضروری ہوگا سو وہ نور اور قوت عاقلہ ہو اب چونکہ یہ بھی ایک انکشاف ہو اسکے لیے بھی ایک مبدا ضروری ہو پس اگر وہ بھی حادث ہو تو اس میں گفتگو ہوگی پس بدر لازم آوے گی تسلسل اس لیے ضروری ہوگا کہ ختمی کسی قدیم کو کہا جاوے تو وہ ذات وصفات حق بل وعلاتہ کے ہیں پس نور ظاہری نور چشمہ ہوا وہ نور عقل نور چشمہ اور نور آبی نور نور عقل اور نور نور چشمہ ہوا اور جب اس کا نور اصلی و مبدا والا نور ہونا ثابت ہوا اور نور کیلئے ظہور لازم ہو پس جس جہ کا نور ہو گا وہی نور کا ظہور ہو گا پس نور انوار ظہور میں سے بڑھ کر ہوگا اور نور علت تھی اختلاف کی تو مبدا والا نور میں اس حقیقت سے خبر بھی ہے زیادہ ہوگا یہ سبب افتقار کا اعتبار کیفیت ظہور کے ہو اور ایک سبب افتقار کا اعتبار کمیت ظہور کے ہو وہ یہ ہے کہ اوپر بیان ہو چکا کہ نور حس جو سبب ہی ادراک الوان کا گاہے نازل بھی ہو جاتا ہی اس سے اسکا ادراک بقاع الاشیاء تعرف باسناد باسمل ہو جاتا ہی اس سے معلوم ہو کہ اگر کوئی نور ایسا ہو کہ کسی مدخل میں نہ پائی نہ

کو اس مدت تک اس کا ادراک بمعنی التفات زیادہ دشوار ہوگا اور اگر کو ایسا ہو کہ کبھی بھی غائب نہوتا ہو تو اس کا ادراک
 صحیح زیادہ مشکل ہو جائیگا یہ معنی ہیں تفاوت خلوص باعتبار کیفیت کے جس کا حاصل زمانہ طور کی کیفیت کا تفاوت ہو جس
 نور حسی تو روزگار در غائب ہو جاتا ہے اس لیے یہ ظہور ضعیف ہے اس لیے ہمیں اختفا بھی کم ہے اور جلدی اس کا ادراک
 ہو سکتا ہے اور نور عقلی میں ظہور زیادہ طویل ہے اس لیے یہ اس سے قوی ہے اس لیے ہمیں اختفا اس سے زیادہ
 ہے اور جلدی اس کا ادراک نہیں ہوتا اور نور الہی کبھی غائب ہی نہیں ہوتا اس لیے یہ ظہور اقویٰ ہے اس لیے ہمیں
 اختفا اس سے زیادہ ہے اور اس کا ادراک بدون فضل الہی کے نصیب نہیں ہوتا پس مولانا اشارت آیت مدہ میں
 اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ (دیکھو شب کو چونکہ نور حسی نہ تھا اور رنگ کو (تاریکی میں) نہ دیکھ سکے
 اس لیے نور کا علم اس کے ضد سے ہو گیا یعنی معلوم ہو گیا کہ دن میں ہمدار انکشاف نور تھا اس لیے شب کو رنگ نہ دیکھ سکے
 کیونکہ دوست نور نہ تھا اور رنگ (خود اپنی ذات میں) کیا چیز ہے ایک ہر کو رد و کبودی کہ اس میں نورانیت نہیں جس سے
 وہ رنگ ہو سکے پس اول نور کا دیکھنا واقع ہوتا ہے پھر رنگ کا دیکھنا ہوتا ہے اور یہ بات نور کے ضد سے بلا وقت جائز ہے
 ہو رہی ہے اور گنہ اور ایک ضد کا دوسرے ضد سے ظاہر ہونا عام قاعدہ ہے اس کی اور مثالیں بھی ہیں مثلاً درخ و غم
 کو اللہ تعالیٰ نے اس لیے پیدا کیا ہے کہ اس ضد سے خوشدلی کی حقیقت ظاہر ہو جاوے پس معلوم ہو گیا کہ پیر و شر و جن
 (جن کی طرف التفات نہیں ہوتا) وہ محسوسات سے کیونکہ نہ ہوں) اپنے ضد سے ظاہر ہو جاتی ہیں اور چونکہ حق جل
 و علا شانہ کا کوئی ضد تو ہی نہیں (جس کے وجود سے نوبالند وجود حق ذال ہو جاوے) اس لیے وہ نہان ہیں کیونکہ
 (ہمیشہ) نظر اول نور پر ہوتی ہے پھر رنگ پر ہوتی ہے (اس اعتبار سے ہر انکشاف میں اول ذات حق تعالیٰ کا انکشاف
 ہوتا ہے پھر دوسری شے کا ملکہ ایک ضد دوسری ضد سے ظاہر ہوتی ہے جیسے رمی اور رنگی رک باعتبار رنگ کے ایک
 دوسرے کی ضد ہے تب یہ معلوم ہوا کہ ایک ضد کا ظہور دوسری ضد سے ہوتا ہے پس نور کی ضد سے تمکو نور کی حقیقت
 معلوم ہو سکتی ہے (اسی طرح کیسے ہے کہ) ایک ضد دوسرے ضد کو قلب میں وضع کر دیتی ہے اور نور حق کی کوئی ضد موجود
 نہیں تاکہ اس ضد سے اس کو ظاہر کر سکیں پس لامحالہ لاندہ کہ الابصار دہویدر کہ الابصار کا حکم ہوا (چونکہ ترجمہ یہ ہے کہ
 اللہ تعالیٰ کہ یہ نگاہیں اور انکشاف میں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کو اور اک کرتے ہیں اور لفظ نگاہ میں اس سے یہ شکل وضع
 ہو گیا کہ آخرت میں تو رؤیت ضرور ہوگی وجہ دفع ظاہر ہے کہ وہاں نگاہیں اس کیفیت پر نہ رہیں گی بلکہ انہیں خود
 پیدا کر دیا جائیگا حاصل جواب یہ ہوا کہ الابصار میں اللہ لام عہد کا ہی جنس کا نہیں اور اوپر گزر چکا ہے کہ فضل خداوندی
 کے بعد انکشاف متعین نہیں اب فرماتے ہیں کہ اگر اس حکم کی صحت کا شاہد چاہو تو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور جبریل علیہ
 السلام کے قصہ سے دیکھ لو کہ اس قصہ میں اور اک بالبعثہ ہوا اور بعثہ کیا جیل کو بھی اس کی تاب نہوئی اس سے لاندہ کہ
 الابصار کی تائید ہوتی ہے اور یاد رہے کہ ایک خاص تخلی تھی جس کا اور اک باوجود التفات و قصد کے بھی نہو سکا اور
 بہر اختلاف و کمال ان اشارت میں بیان ہو رہے معنی عدم الالتفات ہے چنانچہ اس کی علت میں ضد کا نہونا کہا گیا ہے
 تو ضد کے واقع نہونے سے یہی اور اک بمعنی التفات البتہ معدوم ہوتا ہے اور بمعنی عدم تحمل قوت در کہ صرف ضد

کے نہ ہونے کو لازم نہیں مقصد مقام میں آیت سے استہشا ذکر بعض تغیر ہو گو عدم الادراک اور اس کی قلمت دونوں جگہ مختلف و متفاکر ہوا بعد لکھ کر تو قس سے زیادہ یہ مقام مل جو گیا۔

صورت از مننے چو شیر از پیشہ دان	یا جو آواز و سخن زانندیشہ دان
این سخن کو از از اندیشہ خاست	توندانی بھر اندیشہ کجاست
لیک چون موج سخن دیدی لطیف	بھر کان دانی کہ باشد ہم شریف
چون ز دانش موج اندیشہ تماخت	از سخن کاواز او صورت بساخت
از سخن صورت بزاد و باز مرد	موج خود در باز اندر بھر مرد
صورت از بے صورتی آمد بردن	باز شد کا نا لیسہ راجون

لازم اشارت میں بھی دوسری تخیل کے ضمن میں بیان ہو عالم معانی کے اصل در توی ہونیکا اور عالم صور کے فرع اور بعض ہونیکا خلاصہ ہے کہ صورت کو معنی کے اعتبار سے ایسا سمجھو جیسا شہ ظاہر ہوتا ہے ہمیشہ سے یا ایسا سمجھو جیسے صوت اور کلام خارجی پیدا ہو تا ہی صورت ذہنیہ سے دیکھو کہ جب کوئی شخص اختیار مکمل کرتا ہے تو چونکہ اغفال اختیار یہ میں ان کے تصور کا سابق ہونا لازم اور دلیل عقلی سے ثابت ہو اسلئے ضرور ہو کہ اول اس کلام کا کہ ایک صورت خاص ہر ذہن میں تصور کر لیتا ہے اور ایک صورت ذہنیہ کہتے ہیں اس ان مثالوں میں ہمیشہ اس معنی کو اصل ہو کہ اس میں سے شیر نکلا اور نیز نسبت شیر کے بیشک کو بقا بھی زیادہ ہو کہ ہزاروں شیر آگے پیچھے مرتبے ملتے جاتے ہیں اور ہمیشہ اپنی حالت پر باقی رہتا ہے اور اس اعتبار خاص سے شیر فرع ہی اور طول بقا و قصر بقا کے تفاوت کو سن وجہ قوت و ضعف کا تفاوت بھی کہتے ہیں اور صورت و کلام کا فرع ہونا اور صورت ذہنیہ کا اصل ہونا تو محتاج بیان نہیں اور ہی طریق بقا و قصر بقا کا تفاوت بیان بھی ہو کہ چونکہ صورت ذہنیہ کو باعتبار کلام کے زیادہ بقا و قصر ہی اس صورت مثل شیر اور کلام کے فرع اور ضعیف یعنی سرچ الزوال ہو اور معنی مثل ہمیشہ اور صورت ذہنیہ کے اصل اور توی یعنی دیر پا ہو آگے تقریر فرماتے ہیں صورت محسوس سے معنی غیر محسوس کے وجود پر استدلال کرنے کی کہ دیکھو یہ کلام اور صورت ظاہری اسی اندیشہ سے تخی صورت ذہنیہ سے پیدا ہوتی ہے جیسا اوپر گذر چکا ہے اگر کوئی یہ معلوم نہیں کہ اس صورت ذہنیہ کا دریا اور انتشار جہاں سے یہ صورت ذہنیہ پیدا ہوتی ہے کہاں ہو دیکھو کہ مراد اس دریا سے عقل ہو کہ صورت ذہنیہ اس کا ایک فعل ہی اور فعل کے لیے فاعل کا انتشار ہونا ظاہر ہو اور اس کا معلوم نہ ہونا کہ کہاں ہو اس وجہ سے ہو کہ یہ طبقہ عقلیہ عالم اس سے ہو محدود بالکان نہیں جب اس کے لیے مکان ہی نہیں تو تعین مکان کیسے ہو گی غرض کلام کا انتشار صورت ذہنیہ اور صورت ذہنیہ کا انتشار قوت مائلہ ہی قوت مائلہ بواسطہ صورت ذہنیہ کے کلام کا بھی انتشار ہوتی تو اگر یہ انتشار یعنی قوت مائلہ محسوس نہیں ہو اگرچہ نہ کہ اثر یعنی کلام محسوس ہو اسلئے اس اثر سے اس اثر کے وجود پر استدلال کیا جاتا ہے چنانچہ آئندہ مشرین اس استدلال کی تقریر فرماتے ہیں کہ لیکن جب موج کلام کو لطیف پاتے ہو تو اس کے ریا کو بھی سمجھتے ہو کہ باشرط ہو گا دیکھنے سے

کلام منکر سمجھتے ہو کہ اس شخص کا خیال کہ صورت ذہنیہ اور انتشار اس کلام کا ہو چکا ہوگا اور اس کا اچھا ہونا دلیل ہو
 اس کی قوت مطلقہ کے شرف اور کمال پر اور جب اس کے شرف کا علم ہوگا تو اس کے وجود کا بھی علم لازمی ہوگا اس حیثیت سے
 کلام سے استدلال کیا جاوے گا جو دو قوت مطلقہ پر وہ استدلال موجود ہی ہو اس کے اسی کی تہم ہو کہ جب عقل سے صورت
 ذہنیہ کی طرح پیدا ہوتی ہو (میبیا ابھی بیان ہو چکا ہو کہ عقل انتشار ہی صورت ذہنیہ کا) تو وہ صورت ذہنیہ صورت
 کلام کی صورت بنالیتی ہو یعنی وہ صورت ذہنیہ میں اس کلام ظاہری کا ہوتی ہو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ذہنی سے
 خارجی کی طرف منتقل ہو جاتی ہو بلکہ مقصود یہ ہو کہ وہ صورت ذہنیہ سے صورت خارجیہ کلامیہ دونوں باعتبار اہمیت
 کے باہم متحد اور میں ہوتے ہیں صرف اسی قدر فرق ہوتا ہو کہ وہی ایک حقیقت ایک طرف میں عوارض ذہنیہ کے ساتھ
 گفت اور متقرب ہو جاتی ہو اور دوسرے طرف میں عوارض خارجیہ کے ساتھ گفت اور متقرب ہو جاتی ہو غرض فائز
 صرف باعتبار شخص کے ہونے باعتبار حقیقت کے اور شخص کے بدلنے سے حقیقت کا بدلنا ظاہر ہو کہ لازم نہیں ان سب
 امور کی علوم تعلیم میں تصریح ہو پس سوائے اس تقریر کے کلام کی ایک صورت پیدا ہوئی اور (بہرہ) وہ پھر
 نازل ہوئی دیکھو کہ کلام اس اہمیت خاصہ صوتیہ کے ساتھ فوڑا ہی خارج سے معدوم ہو جاتا ہو لیکن اس کی
 صورت ذہن میں یقیناً منطبع ہو جاتی ہو کیونکہ ذہن میں تصور آسکتا ہو کہ اسطو سے یہ کلام خارج میں پایا گیا
 تھا غرض ذہن اس کلام کی حقیقت کو عوارض مادیہ سے مجرور کر کے اپنے اندر سے لیتا ہو اور یہ ابھی معلوم ہو چکا ہو
 کہ یہ کلام خارجی اور اس کی صورت ذہنی دونوں باعتبار حقیقت کے متحد ہیں پس اس بنا پر وہ کلام خارجی نہیں
 صورت ذہنیہ ہوا اور صورت ذہنیہ کی وجہ سے حاضر عند العقل ہو گیا اور یہی عقل تھی جو بواسطہ صورت ذہنیہ کے
 انتشار اس صورت خارجیہ کی تھی اب وہی صورت خارجیہ خارج سے معدوم ہو کر بواسطہ صورت ذہنیہ کے پھر
 عقل میں آگئی اور یہ آنا مریدہ ادراک میں تو تمام عقلا کے نزدیک متفق علیہ ہو اور مریدہ حفظ میں کہ عقل اس کا خزانہ
 بن جاوے فلاسفہ کے نزدیک بعض اس وجہ سے قابل انکار ہو کہ ادراک اور حفظ و فعل ایک فاعل سے صادر نہیں ہو سکتے
 مگر یہ بنا بعض اصول فاسدہ پر مبنی جو اس لیے عقل کو خزانہ بھی کہا جاوے تو ممکن ہو ہی کہ مولانا دوسرے مصرعہ
 میں فرماتے ہیں کہ مروج (یعنی کلام) اپنے آپ کو پھر دریا کے اندر دینے عقل میں) نے گئی (غرض جیسے مروج
 دریا سے اٹھتی ہو اور پھر اس میں رہ جاتی ہو اسی طرح یہ کلام صورت عقل سے پیدا ہوا پھر عقل ہی میں جا رہا
 پس اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہو گیا کہ صورت (موسرہ یعنی کلام) ایک بے صورت چیز سے (یعنی عقل سے) نکلی اور پھر
 اسی کی طرف چلی گئی (میبیا ابھی فصل بیان ہوا) کیونکہ اشرفی نے فرمایا ہوا انالیہ ماجعوت (پس جس طرح
 اس آیت سے معلوم ہوتا ہو کہ ہم سب اپنے ہمہ کی طرقت جانے والے ہیں اسی قیاس پر اس صورت کو کہا جاوے گا کہ اپنے
 مبداء کی جانب رجوع کر گئی اس اقبال کے اعتبار سے آیت سے استدلال کیا ختم ہوا مگر دوسری مثال کا پس
 اس تقریر سے بھی ثابت ہو کہ صورت فراموشی کی ہو اور معنی اس کی اصل اور مبداء و معاد ہو اور یہی مقصود تھا۔

مستطوف فرمود و نیا ساعتی سمت

پس ترا ہر لحظہ مرگ و حتمی سمت

فکر ما تیرے ست از بودر ہوا
ہر نفس نوے شود دنیا و ما
عمر ہچون جوے نو نو میرسد
آن ز نیزے ستر شکل آمدست
شاخ آتش را بجنبائے بساز
این درازی مدت از تیزی صنع
طالب این سر اگر علامہ ایست
وصف اواز شرح مستغنی بود

در ہوا کے پاید آید تا خدا
بے خبر از نو شدن اندر بقا
مستمرے می نماید در جست
چون ستر کش نیز جنبائے بدست
در نظر آتش نماید بس دراز
می نماید سرعت انگیزی صنع
نک حسام الدین کہ سامی نامہ ایست
رد کحایت گو کہ بیگمے شود

در درازی مدت بتدریجی نماید یعنی معلوم میشود خیر از تیزی جاری ہو جبر و شغل جوئی نماید سرعت انگیزی بدل از تیزی طالب
بے محنت مجازاً بجلا قہ آنکہ طلب سبب حقیقت میشود کما قال اللہ تعالیٰ کاندہ حسی عجمہا حسام الدین مراد مطلق عارت
کہ اقال مرشدی رح سامی عالی۔ عارت را سامی نامہ شبہنا باعتبار جامعیت اسرار فرمودہ چنانچہ گفتہ شد است و انت
الکتاب البہین الذی الخ و ممکن است کہ سامی نامہ در ترکیب شل خوش روا باشد یعنی آنکہ نامہ اعمالش بلند تر بہ باشد
بسبب اندراج حسنات و وی نہ نیستات بیان سے بیان ہو مسئلہ تجمد و اشغال کا بطور تفریع کے قابل ہو کہ وہ پر
انکہ رہا تھا کہ کلام قوت عاقلہ سے پیدا ہو تھا اور پھر اوی کی طرف رجوع ہو گیا اور ظاہر ہو کہ اگر پھر اوی کلام کا حکم
کرنا چاہیں تو پھر اسکو خارج کی طرف جہت ہوتی ہو پس اس کلام پر اس طرح پر وجود و عدم علی سبیل المتقاب
طاری ہوتے ہیں اسکو اول بطور تفریع فرمایا بعد اسکے پھر ترقی کر کے فرمایا کہ تھارے اندر باعتبار کلام کے ہر ایک خاصیت
ہو تمام عالم میں ہی تقسیم ہو رہا ہو کہ ہر ابراہیم پر عدم و وجود علی سبیل المتقاب طاری ہو رہا ہو یعنی ایک آن میں
وہ معدوم ہوتا ہو پھر دوسری آن میں موجود ہوتا ہو تا وہی دلی ذلالتیاس یا ما سمیت دار تباط کی یون قہر بر کی جاوے
کہ جب قوت عاقلہ کے تصرف سے (وہی عمل تصرف یعنی کلام آنا فانا وجود و عدم کو قبول کر رہا ہو تو اسار انیمہ کے تصرف
سے ادن کا عمل تصرف عالم اس تعاقب وجود و عدم کو بدرجہ اولیٰ قبول کرے گا کیونکہ فاعلیت اسار الہیہ کی قینا قوت
عاقلہ کی فاعلیت سے بڑھی ہوئی ہو کہ کیونکہ کما قدیم و کما عادت پس ارشاد فرماتے ہیں) پس ہونہون بالاسے معلوم ہوا
کہ تھارے واسطے ہر خطہ (موت اور رجعت) کلام کی) حاصل ہو (اور اسکی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہو) کہ مصطفیٰ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ دنیا سے نکلے دینا ایک ساعت ہو جس سے معلوم ہوا کہ ایک ساعت لطیفہ یعنی آن سے
زیادہ کبھی حادث کی عمر کمین تو اسکے عوم میں تمہاری حالت مذکور بھی داخل ہو گئی۔ زندہ راقم کہتا ہو کہ عکبر اس
حدیث کی تحقیق نہیں اور نیز یہی معنی خلاف تمام دین ظاہر ہے اس قول کے یہی ہیں کہ دنیا با نامہ پائیماری میں شل ایک
ساعت کے ہی لیکن اسکی حدیث نہونایا اسکے یہ معنی نہ ہونا اصل مسئلہ میں مضر نہیں کیونکہ یہ مسئلہ کشفی ہو کشف
کے لیے ثابت بالمثل ہونا ضروری نہیں البتہ مخالف نقل ہونا ضروری ہو سو یہ مسئلہ کسی نقل شرعی کے مخالف نہیں

اب اس تفریح میں تو کلام کے بے بقا ہونے کا بیان تھا اب آگے فکر و صورت ذہنیہ کا بے بقا ہونا بیان کرتے ہیں کہ ہمارے فکر و خیالات کی ایسی مثال ہو جیسے کوئی شخص اوپر جو انی تیر چھوٹے اسی طرح ہماری فکر حق تعالیٰ کی طرف سے آتی ہو اور ظاہر ہو کہ وہ تیر ہوا میں نہیں رہتا تیر انداز کے پاس آکر گرے گا جو اسی طرح ہمارے انکار و خیالات پر وجہ حادث ہو چکے ہمارے پاس باقی رہتے حق تعالیٰ کی طرف راجع ہوتے ہیں (حاصل اس تشبیہ کا اشارہ ہو ایک استدلال کی طرف تقرر۔ اور اسکی یہ ہو کہ حادث کو بقا نہیں ہوتا اور بقا رشاں ہو بقا قلیس و بقا کثیر کو پس لامحالہ نوراً وہ فنا ہو جائے گا اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ آخر خود کے ساتھ بھی تو موصوف ہوتا ہے اگرچہ ایک آن کے لیے سہی تو وہ بھی بقا ہو گیا جواب اٹھا ظاہر ہو کہ بقا زمانی ہو آنی نہیں پس وجود فی کلان سے بقا لازم نہیں آتا البتہ یہ مقدمہ خود قابل کلام رہے کہ حادث کو بقا نہیں ہوتا تا موصوفات یہ ہو کہ اسپر کوئی دلیل عقلی قائم نہیں ہوتی نہ اعراض میں نہ جو اہر میں البتہ کہ ہمارے اسکو کشنی قولاً ہو اور تقابل اسما اس کی وجہ فرمائی ہو جیسا عنقریب آتا ہو اور وہ مسئلہ بھی کشنی ہو اب سمجھو کہ یہاں تک کلام اور صورت کے بے بقا ہونے کا مذکور تھا جو دونوں متوازن عرض سے ہیں اب بطور عموم کے تمام حادث کے لیے اس حکم کو ثابت کرتے ہیں کہ ہر دم تمام عالم از سر نو پیدا ہو رہا ہو اور ہم اس نو پیدائی سے اس ظاہری بقا کی وجہ سے بے خبر ہو رہے ہیں پس (واقع میں) ہر دم تازہ تازہ پہنچتی جاتی ہو جس طرح منزمین پانی چلتا ہو اور برابر اوپر سے نیا پانی آتا ہو (مگر وہ عمر و وجود جسم میں مثلاً) مسترد و دائم معلوم ہوتا ہو (جس طرح نہر کا پانی سرسری نظر سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہو کہ وہ ایک ہی پانی ہو جو نظر آ رہا ہو حالانکہ پہلی آن میں جویانی کسی مقام پر موجود تھا وہ بوجہ جریان کے بہت دور نکل گیا مگر بوجہ اتصال جریان و شامل اجزائے ایشہ کے اسکی آگے کو چلا جانا اور دوسرے اجزاء کا اسکی جاگہ چلا آنا تمیز نہیں ہوتا ہی یہی حالت وجود کی ہو کہ آن مقدم کا وجود اور ہو اور آن محو شکر کا وجود اور۔ اور درمیان میں عدم طاری ہو گیا ہو۔ ورنہ وجودین میں تناثر نہ ہوتا مگر شامل حصص و درجات اور درمیان میں فصل کے معلوم نہ ہونے سے شبہ پڑتا ہو کہ وہ ایک ہی وجود باقی چلا آتا ہو غرض وہ تیزی کی وجہ سے شکل مسترد پاتی معلوم ہوتا ہو اسکی ایسی مثال ہو جیسے کوئی شعلہ ہاتھ میں لیکر اسکو زور سے جلدی جلدی گھما دینے کسی سٹکی ہوئی لکڑی کو خوب اہتمام و کوشش سے جنش دو تو دیکھنے میں تمام آگ ہی آگ و در تک پہنچی ہوئی نظر آتی ہو حالانکہ آگ صرف اس مسافت حرکت کے ایک خاص اور نہایت ہی قلیل جزو میں ہو مگر سرعت حرکت سے وہ آگ تمام مسافت کو گھیرے ہوئے معلوم ہوتی ہو یہی حالت بقاے حوادث میں سمجھو کہ یہ درازی مدت کی یعنی طول بقا تیزی صنعت کی وجہ سے (یعنی وجود جلدی جلدی عطا فرمانے سے) جس کو سرعت تیزی میں ہی کہہ سکتے ہیں موعوم ہوتا ہو اور ایسے دقیق راز کا دقت اور ماہر اگر کوئی علامہ ہو تو وہ عارف بھی ہو جو (بجائے خود) کتاب الاسرار ہو یا یون کہیے کہ چونکہ نامہ اعمال (بوجہ خلوعن) ایسیات کے بلند مرتبہ ہو (اشارہ اس طرف ہو کہ دولت عرفان کی بدولت قہوی کے تھیب ہوتی ہے) وہ عارف ایسا ہے

جس کی صحت شرع سے متنی، ہی را سوجہ سے، اس سے درگزر کرد اور حکایت بیان کرد کہ بال ناوقت ہوا جا تا ہو۔
ف مسئلہ تجدید اشغال کی تقریر اور اوکی مثال سببان اشعار کی شرح کے ضمن میں مفصل مذکور ہو چکی، ہی
 اب صحت اس وعدہ کا ایفاء باقی رہا کہ تقابل اس امر پر اسکو مبنی کہا گیا ہو مختصر تحقیق (اوکی یہ ہو کہ یہ امر شرف
 سے ثابت ہوا ہو کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی اکم کسی وقت محفل نہیں اور انوکھ میں سے محبی اور میت بھی ہی پس نہ دون
 بھی ہر وقت اپنا کام کرتے ہیں اور محبی کا کام وجود دنیا، ہی اور میت کا کام فنا کر دینا اور ظاہر ہے کہ ایک
 وقت میں دون اشراج ہو نہیں سکتے پس لامحالہ علی سبیل التناقب دون اپنا اپنا کام کریں گے اور اس پر
 یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ جو وقت ایک لسم اپنا فعل کر رہا ہو اُس وقت دوسرے کا فعل لازم آوے گا کیونکہ جواب
 یہ ہو کہ ظہور اثر فاعل کے لیے قابلیت محل کی بھی شرط ہی پس جس وقت محبی مثلاً اپنا فعل کرنا چاہتا ہو وہ شہ
 او سوقت معدوم ہو نا چاہیے تاکہ ایجاد ممکن ہو تو اُس وقت کو میت بھی فاعل ہو محفل نہیں مگر چونکہ اعلام
 معدوم محال، ہی اس لیے اور ک اشرا ہر نہیں ہوا اسی طرح جو وقت میت نے اپنا فعل کرنا چاہا او سوقت وہ شہ
 موجود ہو نا چاہیے تاکہ اعدام ممکن ہو تو اُس وقت بھی گویا محبی فاعل ہو محفل نہیں مگر چونکہ ایجاد موجود محال، ہی اس لیے
 اور ک اشرا ہر نہیں ہوا پس اشرا ہر نہ ہونے سے محفل فاعل کا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ عدم ظہور اثر جو جسہ
 عدم قابلیت محل کے ہی پس وہ شبہ رفع ہو گیا فقط۔

رسیدن خرگوش به شیر و ششم شیر و رے

شیر را افزود و ششم و شد نفور مید و د بے درشت و گستاخ او کز شکستہ آمدن تمہمت بود چون رسید او پیشتر نزد یک صفت من کہ پیلان را نہ ہم بدریدہ ام نیم حسر گوشے کہ باشد کو چنین ترک خواب غفلت حسر گوش کن	دیدکان خرگوش می کید و در خنگین و تند و تیز و ترشش بود وز دلیری دفع ہر ریت بود بانگ بر زد شیر بان ای ناظف من کہ گوش شیر نہ زایلیدہ ام امر مارا افکند اد بمر زمین غرہ این شیر اسے خرگوش کن
---	--

(دریست شبہ - خرگوش در صعد اولی یعنی شہور در صعد ثانیہ مرکب از خر یعنی حار و گوش - غرہ یعنی غرض
 و آواز) مطلب بیت ظاہر ہو کہ شیر کو بڑا خصم چڑھ رہا تھا دیکھا کہ در سے خرگوش مینا کا آتا ہو کیونکہ محفل آتے
 سے خواہ مخواہ مجرم ہونے کا) شبہ ہوتا ہی اور دلیری میں شبہ جاتا رہتا ہی کہ اگر یہ مجرم ہوتا کو دلیری سے
 کیون آتا) غرض جب شیر کے نزدیک آیا تو شیر نے ڈاٹھا کہ میں ایسا ایسا ہوں ذرا سے خرگوش کی یہ محال
 ہے کہ ہمارا حکم نہ مانتے اب خواب خرگوش کو چھوڑ اور میرا غرہ آتسن کہ تیری سزا کا وقت

قریب ہے۔

عذر گفتن خرگوش بشیر و لایہ کردن مرشیر را

کرد و عفو خداوندیت دست
تو خداوندے دشاہی من رہی
این زمان آیند در پیش شہان
عذر با حق رائے باید شنید
عذر نادان نہر ہر دانش بود
من نہ خرگوشم کہ در گوشم نہی
عذر استم دیدہ را گوش دار
گرے را تو مران از را و خود
ہر خے را بر سر در دے نہد
از کرم دریا نہ گرد و بیش و کم
جامہ ہر کس برم بالاس او

گفت خرگوش الامان عذریم ہست
باز گویم چون تو دستورے وہی
گفت چہ عذرے تصور الہمان
مرغ بے دقتی سرت باید ببرد
عذر با حق بدتر از جرمش بود
عذرت اسے خرگوش از دانش تھی
گفت اسے شہ ناکسے را کس شمار
خاص از بہر نہ کوۃ جسا و خود
بحر کو آبے بہر جوئے دہد
کم نخواہد گشت دریا زین کرم
گفت دارم من کرم بر جاے او

دستور اجازت۔ رہی۔ غلام تصور الہمان کہ از الہمان۔ من نہ خرگوشم ای گوش من مثل خرمیت عذرت
مغول در گوشم نہی غلام یہ کہ خرگوش نے انان انگ کر کہا کہ اگر آپ معافی دین تو میرے پاس ایک عذر ہے
اگر اجازت ہو کہ میں شیر لایا گیا خاک عذر ہو چلا بادشاہوں کے رو برو اس وقت آیا کرتے ہیں بے وقت آئے
میں تیری مثال مرغ بے دقت کی ہو چکا سر قطع کرنا واجب ہو اور با حق کا عذر سننے کے قابل نہیں کیونکہ وہ
جرم سے بھی بدتر ہوتا ہے اور جاہل کے عذر سے علم عقل کی بربادی ہوتی ہو خرگوش بولا بیشک میں نالائق
ہوں مگر تھوڑی دیر کے لیے اس کو لائق فرض کر دیتا کہ عذر تو سن سکا، اپنی جاہ و منزلت کا صدقہ سمجھ کر مجھ کو
مطرحیت کر دیکھو دیا (جو اپنی فیاضی سے) سب بندوں کو بانی دیتا جو خس و خاشاک کو اپنے اوپر لے لیتا ہے
سو ظاہر ہو کہ دنیا اس کرم کی وجہ سے کم نہیں ہو جاتا (پس) یہ بھی مثل دریا بھیج کر کم کیجیے، شیر نے کہا کہ میں
کرم بھی موقع سے کرتا ہوں (گویا) ہر شخص کا لباس اس کے قد کے موافق قطع کرتا ہوں (سو چونکہ تو محل
لطف و کرم نہیں ہے لہذا ساتھ تیرے کرم نہیں کر دینا گوارا۔

سر نہاد و پیش اثر در ہای عنف
بازین خود سوئے شاہ آدم
جفت و ہمہ کردہ بودند آن نفر

گفت بشنو گر نہ باشم جاے لطف
من بوقت چاشت در راہ آدم
با من از بہر تو خرگوشے دگر

شیر سے اندر راہ قصد بندہ کرد
گفتن مابندہ شاہنشہیم
گفت شاہنشہ کہ باشد شرم دار
ہم تراؤ ہم نہت را بر خرم
گفت تمش بگذار تا بار دگر
گفت ہمرہ را گرو نہ پیش من
لا بہ کہ دیش بے سوے نکرد
ماند آن ہمرہ گرو در پیش او
یارم از رفتے نہ چندان بد کہ من
بعد ازین زان شیران رہ بستہ شد
از وظیفہ بعد ازین را پسید ہر
گرو وظیفہ بایدت رہ پاک کن

قصد ہر دو ہمرہ آئینہ کرد
خواجہ تاشان کہ آن در گیسم
پیش من تو با دہنکس میسار
گر تو با یارت بگردی از درم
روے شہ بنیم برم از تو خبر
در نہ قربانی تو اندر آئینش من
یار من بستہ مرا بگذشت فرد
خون روان شد از دل بے خویش
ہم بطفت و ہم بخوبی ہم بہ تن
حال ما این بود با تو گفتہ شد
حق ہے گویم ترا الحق کہ مر
ہن بیاؤ دفع آن بے پاک کن

خروش بر لاکہ زمین یون نہیں کتا کہ آب لطف بے محل کیجیے گریہ کیسے معلوم ہوا کہ میں محل لطف نہیں ہوں
اسلئے اول میرا حال سن لیجیے اگر میں محل لطف نہ ہوں تو سخت اڑو ہے کے سامنے پڑ جائے پر رخصتا مند ہوں قصد یہ ہوا کہ
میں چاشت کے وقت اپنے رفیق کے ساتھ آ رہا تھا میرے ہمراہ نچوون نے آپکے لیے ایک اور خروش کر دیا تھا
دراد رفیق سے یہی پڑا راہ میں ایک اور شیر لگایا اسنے ہم دونوں کے لینے کا قصد کیا میں نے اُس سے کہا کہ ہم
شاہی غلام ہیں اور اُس دربار کے ادنی درجہ کے خواجہ تاش ہن مگر اُسنے کہا کہ تیرا بادشاہ کون بلا ہی میرے
سامنے والا کون کا ذکر کرت کر میں تجکو اور تیرے بادشاہ دونوں کو چیر ڈالوں گا تب میں نے اُس سے کہا کہ تھوڑی
دیر کے لیے مجھکو مہلت دے تاکہ ایک بار اپنے بادشاہ کا دیدار دیکھ لوں اور اسکو تیری خبر پہنچا دوں اُسنے
جواب دیا کہ اچھا اپنے اس ہمراہی کو میرے پاس رہن رکھ جاو نہ میرے مذہب میں تو حلال کرنے کے قابل
ہی تھے اسکی بہتری خواہد کی کہ ہم دونوں کو جائے دے مگر کچھ بھی فائدہ نہوا آخر میرے یار کرنے لیا
اور مجھکو تنہا چھوڑ دیا وہ بے چارہ ہمراہی اس کے پاس گروی رہ گیا ہی اور اسکو دل قابو میں نہیں ہی اور آٹھ آٹھ
آنسوؤں رو تا ہی اور وہ میرا ہمراہی فری میں مجھ سے تین حصے تھا لطافت میں بھی خوبی میں بھی تو مندی
میں بھی اب آئندہ سے اس شیر کی وجہ سے وہ رستہ بند ہو گیا ہی بس ہمارا یہ قصہ ہی جو عرض کیا گیا اب
اپنے معمولی روز میرے امید قطع کیجیے اور نہ بالکل سچ کتا ہوں گو سچ بات تلخ معلوم ہوتی ہی اگر آپ کو معمولی
روز نہ کی ضرورت ہو درجہ عیشہ پر مجاہدہ نچوون کی جانب سے آ یا کہ راہی تو رستہ کو پاک کیجیے اور آئیے اس
بے باک شیر کو دفع کیجئے (ورنہ وہ ہمیشہ اسی طرح راہ میں اوچک لیا کرے گا)

جواب گفتن شیر خر گوش را اوروان شدن با او

گفت بسم اللہ بیا تا او کجا است
تا سترے او دھند چون او دہم
اندر آمد چون قلا و دوزی بہ پیش
سوسے چاہے کو نشان کر دہ بود
می شدند این ہر دو تا نزدیک چاہ
آب کا ہے را بہا مون سے برد
دام کمر او کشد شیر بود

پیش زد شوگر بھی گوی تو راست
ور دروغ ست این سترے تو دہم
تا برد او لا بسوسے دام خویش
چاہ من را دام جانش کر دہ بود
ایت شیر گوشے چو آبے زیر کاه
آب کو ہے را عجب چون سے برد
طرفہ خر گوشے کہ شیر ی را برد

دقلا و در ہر مرغ فتح می بینم۔ ایت نہم و عجب۔ آب زیر کاه کنایہ از کار و جہ مناسبت ظاہرست کہ از بالا دیگر
و از اندرون دیگر ست یعنی شیر نے کہا بسم اللہ چل دیکھون وہ شیر کہاں ہی اگر تو سچا ہی تو آگے چل کر تلافی ہو سکے
اور اوس جیسے اگر سو بھی ہوں سب کو سزا دوں اور اگر یہ بات جھوٹ نکلی تو وہی سزا تھک دوں گا۔ غرض وہ خر گوش
آگے آگے ہوا اور مقصود او کجا ہی تھا کہ آسکو دام ہلاکت میں گرفتار کرے یعنی جس کنوین کو اوس نے (اس کام)
کے لیے نشان کر رکھا تھا اور وہ بہت عمیق تھا جسکو ذریعہ ہلاکت بنایا تھا اسی طرح دونوں کنوین کے نزدیک
پہنچے مولانا عجب سے فرماتے ہیں کہ دیکھو تو ذرا خر گوش کیسا متکا رہی تو ہمیشہ سے ہوتا آیا ہی کہ جنگل میدان
میں پانی گھاس کو بہت لے جاتا ہی ہر طرفہ معاملہ ہو کہ پانی بہا کر لے جاتا ہی کہ شیر اور خر گوش میں باعتبار
عظیم اور حقیر ہونے کے وہی نسبت ہی جو بہا کر اور پانی میں ہو اس نے لیا جال کر کا پھیلا یا کہ شیر اُس میں
چھنس گیا واقعی ہو عجب خر گوش کہ شیر کی عقل کو اوڑا دیا

موسیٰ سرعون را تار و دِیل
پیشہ نرود را بانیم پر

مے کشد بالش کو جمع ثقیل
می شگافند میر و تا تنہا سر

عجب مذکور کی تقویت کے لیے اور عجیب قصوں کی طرٹ اشارہ فرماتے ہیں کہ دیکھو حضرت موسیٰ علیہ السلام
را باوجودیکہ ساز و سامان کے اعتبار سے ضعیف تھے، فرعون کو رو دِیل تک مع لشکر و جماعت گران کے پیچھے
لے جاتے ہیں یہ اسناد مجازی ہو سبب کی طرٹ) اور دیکھو ایک ہشہ جسکے دو باؤ دون میں سے ایک ہی
بازو تھا اسی لیے نیم پر کہا، نرود اتنے بڑے بادشاہ کا سر جبر کر مغرب تک پہنچتا ہی دگوبہ دلیل ہو اہلی کہ تعالیٰ
کی عجیب قدرت ہو کہ جب چاہیں ضعیف کو قوی پر مسلط فرادین کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

حال آن کو قول دشمن را شنود
حال فرعونے کہ با مان را شنود

بین جزاے آنکہ شد یا ر حسود
حال نرودے کہ شیطان را ستود

دام دان گرچہ زندان گوید
گر بتو لطف کند آن نمر دان

دشمن ارچہ دوستانہ گوید
گر ترا قدرے دہر آن زہر دان

اس قصیدے اور قدرتِ خداوندی کا عجیب ہونا مستبط کیا تھا اب ایک دوسرا استنباط کرنے ہیں کہ دشمن کے قول پر عمل کرنے کا انجام بڑا ہوتا ہے پس فرماتے ہیں کہ یہی حال ہوتا ہے اُس شخص کا جو دشمن کے قول کو منشا ہے اور جو شخص حاسد کا یا یعنی منہج ہو جاتا ہے اور اسکی جزا دیکھو (کیسی بُری ہوتی ہے) یہی حال ہوا فرعون کا جس نے مان کی بات سنی (جس کا دشمن دین تھا) گو دنیا کے اعتبار سے دوست تھا، اور یہی حال ہوا عمر کا جو شیطان کی تعریف کیا کرتا تھا کہ نہ کسی کا اتباع کرنا مستلزم ہے اس کے (چچے سمجھنے کو ایسے اتباع کو مجازاً استودے تعبیر کر دیا) پس دشمن اگر یہ نہ کہ دوستوں کے طور پر کہے مگر اس کے قول کو دام ہی سمجھنا چاہیے (یعنی ضرر رخی) اگرچہ دان کی باتیں کرے (یعنی نفع ظاہری کی) اگر وہ تمکو قند دے تو زہر سمجھو اور اگر تمھارے ساتھ لطف سے پیش آوے تو قہر سمجھو (اصل مقصود اشارہ اسطرح ہے کہ نفس و شیطان تمھارے دشمن ہیں ان کے قریب سے بچنا چاہیے پس مراد دشمن سے شرار ہے اور جو میں نفس و شیطان ہو کتنا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ)

دشمنان را باز نشاے ز دوست
نالہ و تسبیح و دروزہ ساز کن
زیر سنگ مگر بد مارا مکوب
یا کریم العفو ستار العیوب
و اما جان را بہر صورت کہ هست
شیر را گمار بہر زین کہین
اندر آتش صورت آبے منہ
نیستہا را صورتِ شستی دہی
تا ماید سنگ گوہر چشمیشم
چو بگز اندر نظر صندل شدن

چون تھا آید نہ جیتی غیر دوست
چون چنین شد اہمال آغاز کن
نالہ میکن کاے تو علام العیوب
انتقام از امکش اندر ذنوب
انجہ در کون ست اشیاء ہرچہ هست
گر سگے کردیم اسے شیر آفرین
آب خوش را صورت آتش مدہ
از شر آب قبر چون شستی دہی
چہیت شستی بند چشم از دید چشم
چہیت شستی چشمہا بدل شدن

اوپر کے اشعار میں دشمنوں سے تحذیر فرمائی گئی اب فرماتے ہیں کہ جب قضا غالب ہوئی ہے تو بجز دوست کے (یعنی ظاہری حالت کے) کچھ نظر نہیں آتا اور دشمن دوست میں کیمز نہیں ہوتی (ایسے) اُس سے حد نہیں کرتا اور دام میں گرفتار ہو جاتا ہے پس جب ایسی حالت ہو تو درصورت اپنے علم و تدبیر کے بھروسے مت رہو بلکہ توکل علی اللہ و رجوع الی اللہ سے تسک کرو گو علم و تدبیر کو بھی ترک نہ کرو مگر علم و تدبیر کے ساتھ، تصرف و ذاری بھی مشرع کرو اور نالہ اور تسبیح و دروزہ (ذغیرہ) عبادت ظاہری و باطنی کا اہتمام کرو اور عجز و ذاری سے عزم کرتے رہو کہ اسے عالم الغیب ہکود دشمنان دین کے) مگر بد سے حد نہ مت پہنچاؤ اور (گو چارے گناہ ہو مگر) قضا میں تو

کہ ہم مبتلا سے تفرکے جا دیں مگر آپ ہم سے گناہوں کا انتقام نہ لیجیے آپ کا غور کر م سے بھرا اور آپ کا دل و لب و لہجہ
ہیں اور بقدر ایشیا عالم ہستی میں موجود ہیں وہ جس حالت پر واقع ہیں ہوں اور ہر طرح قلب پر شکست فرمائیے
تا کہ نیک و بد میں امتیاز ہو جاوے اور کسی دھوکہ میں نہ پھنس جا دیں اور گوہنے مگانہ حریمین کی ہیں مگر آپ
شیر دشمن دین یعنی نفس و شیطان کو ہر سلسلہ نہ کیجیے کہ کہیں غفلت سے محکم ہو جاوے اور اس کے خوش
کو آگ کی صورت نہ دیجیے اور آگ کے اندر پانی کی صورت نہ رکھیے (یعنی ایسا نہ ہو کہ امر نافع کو اس کے نفس پر
گردن دنا گوار ہوئے سے معجز ہو جاوے اور امر مضر کو نفس کی لذت و میلان کے دھوکہ سے نافع ہو جاوے) کیونکہ
آپ جب اپنے قمر کسی کی عقل زائل فرما دیں جیسے شراب سے عقل زائل ہو جاتی ہے تو اس وقت صدور جیروں
کو موجود کی شکل دیتے ہیں (یعنی جس چیز میں فی الواقع خیر نہیں ہے، اس میں غلطی سے غیر نظر آئے لگتی ہے)
اور یہ علامت قمرانی کی ہے اور ہستی و زوال عقل سے کیا مراد ہے جو چشم بصیرت کا اس کی قوت معرفت سے بہت
ہو جاوے تا کہ تجھ کو گمراہ نظر آنے لگے اور چشم سنگ نشیب معلوم ہونے لگے (یعنی غیر نافع چیز میں نافع نظر
آنے لگیں) اور ہستی سے مراد ہے کہ حواس و ادراک اصلی سے مبدل ہو جاوے اور جو بگور دینے چھاؤ نظر میں
صندل معلوم ہونے لگے اس کا مطلب بھی وہی ہے کہ غیر نافع بصورت نافع نظر آوے جیسا اتناک فی المہمی
یا غلبہ اتحاد و زندقہ میں واقع ہوتا ہے۔

قصہ میلان علیہ السلام و ہد ہد و بیان آنکہ چون قضا آید چشمہا بستہ شود

ز یہ قصہ اس بیت سے مرتبط ہے چون قضا آید نہ بینی غیر پوست لہجہ صیحا کہ ہد ہد کے اس جوا ہے معلوم
ہوگا کہ من بہ بنم دام را ندر ہوا اگر نہ پوشد چشم عقل را خفا۔

چون میلان را سر بردہ نرودند	جملہ مرغاش بخند مست آمدند
ہمزبان و محرم خود یافتند	پیش او یک یک بجان اشتاقتند
جملہ مرغان ترک کردہ جیک جیک	با میلان گشتہ نصح من اخیک
ہمزبانی خویشی و پیوندی ست	مرد بانا مھرمان چون بندی ست
ای بسا ہند و ترک ہمزبان	ای بسا د ترک چو بیگا مگان
پس زبان مھرے خود دیگر ست	ہمدے از ہمزبانے بہتر ست
غیر نطق و عیسرا یما و سجن	صد غرار ان مرغان خیسر ز دل

دراوردہ حسیہ جیک جیک سخن غیر فصیح من اخیک ای من الانسان لا تا الخاطب ہو اکا لسان د
اخو الانسان انسان۔ ہمزبانی خبر مقدم خویشی مبتدا و کوثر فاقض المعاف بلا تکلف و خطبہ قشکہ و کل کتاب
وصیفہ یعنی حضرت میلان علیہ السلام کے لیے جو خبر نصیب کیا گیا تو جعفر بطور آپ کے حکم تھے سب حاضر ہوئے

کیونکہ آپ کو اپنا ہزبان واقف لازم کیا اس لیے ایک لایک کے سب دھڑے اور تمام طور اپنی چالوں چالوں ترک کر کے آپ کے ساتھ افسان سے بھی زیادہ وضاحت سے بولنے لگے (اب مولانا بطور جلیلہ معترضہ کے انتقال فرمائے ہیں کہ یہ زبان فہمی تو محض ظاہر کی ہزبانی ہو جس سے اس قدر مناسبت ہوگی کیطوریہ کہ کسی خدمت میں (اُدوسے اور) حقیقی ہزبانی مناسبت و مہانت معنوی کا نام ہو کہ وہ شخص کو اوصاف میں اشتراک و اتحاد ہو اذن میں باہم زیادہ انس و دلچسپی ہوتی ہو اور) نا محزون کے ساتھ تو رہنے کے مناسبت معنوی نہ ہو) آدمی بالکل قیدی ہو جاتا ہے کہ ظاہر میں یکجا جمع ہیں مگر قلب کو توجش ہو جس سے وہاں بیٹھنا قید نظر آتی ہے بہت ہندی اور ترک (بادجو و اختلاف لغت کے معنی ہزبان ہوتے ہیں جبکہ اُن میں معنوی مناسبت ہو) اور بہت سے دونوں ترک ہیں اور پھر یکساں کی طرح ہیں جبکہ اُن میں باہم کیسویہ سے نفرت و بغض ہو بادجو دیکر زبان مشترک ہی پس معلوم ہوا کہ حریمت اور مناسبت معنوی کی زبان اور ہی ہے اور ہندی (جبکہ مناسبت معنوی کہا گیا ہے) ہزبانی ظاہری سے بھر دی جب معنوی مناسبت ہوتی ہو تو نہ بولنے کی ضرورت نہ اشارہ کی حاجت و خطا کتابت کی احتیاج (جو کہ اقسام دلالت و ضمیمہ کے ہیں) اور پھر دل سے ہزاروں مترجم پیدا ہو جاتے ہیں (وہ مترجم اوصاف معنویہ و جذبات بالذنیہ ہیں جن کا منشا نفس و قلب ہے۔ شاید اس معنوں سے اشارہ اسطرن ہو کہ طالب حق کو اہل اللہ کے ساتھ نسبت اہل دین و قربت کے زیادہ تعلق رکھنا چاہیے۔

جملہ مرغان ہر یکے اسرار خود	از ہند و ز دانش داز کار خود
بسیلیمان یک یک داسے نمود	از براسے عرضہ خود رامی ستود
از کبر نے داز ہستی خویش	بہر آن تارہ دہر اورا بہ پیش
چون بیا بد بندہ را خواہد	عرض دارد از ہند و دیا چہ
چونکہ دارد از خریداریش ننگ	خود کند بیمار و کتر و شل و ننگ

(دیباچہ حصہ اجمالی کتاب دور اصل و خسارہ را گویند و خسارہ ہم چہرہ باشد چنان و دیباچہ کتاب شطرے از د باشد و فیہ کتاب فطری دیگر کہ مفصل است۔ یہاں سے پھر رجوع ہو قصہ کی طرت یعنی تمام طور درج ہو کر اپنے اپنے ہند اور کام حضرت سلیمان کے روبرو ظاہر کر رہے تھے اور اپنی واقعی حالت عرض کرنے کے لیے اپنی اپنی تعریف کر رہے تھے اور وہ براہ تکبر و دعوی ایسا نہ کرتے تھے بلکہ محض سلیکے کہ آپ اُن کو اپنی پیشی میں جگہ دین (اور) کوئی خدمت سپرد کر دین اور قاعدہ کلیتہ ہو کہ جب کوئی آقا کسی غلام کو پاتا ہے۔ (یعنی خریدتا ہے) تو وہ غلام اپنے ہنر کی اجمالی حالت اُس کے روبرو پیش کرتا ہے تاکہ مجھ کو خرید کرے) اور جب غلام کو اُس کی خریداری سے (کیونچہ سے) ننگ ہوتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ شخص مجھ کو نہ خریدے) تو اپنے کو بیا اور مبرا اور اعلیٰ بنالیتا ہے (پس طیسو چونکہ طالب خدمت تھے اس لیے عرض ہند کرتے تھے۔

ف نیز ہمیں اشارہ ہو کہ اگر عادت کو اپنا کمال ظاہر کرتے منو تو دوسے پر محمول مت کرو بلکہ وہ جناب آپ کی

انہار بندگی کرتا ہو تاکہ آئندہ اس سے اور خدمت لی جاوے اور تو فیق عطا فرمائی جاوے کہ اقبال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ اور گاہی طالبین کے اہلام کے لیے ہوتا ہی کہ وہ اس سے سفید ہو سکیں۔ اور گاہے صرف محمد شہانہ ہوتا ہی۔ اور گاہے غلبہ حال میں ہوتا ہی وغیرہ اور یہی عذر ہی بزرگوں کے خطبات کا۔

حقائق میرے نزدیک چون بیاد میں اگر سب یاد باقی سے ہوتا تو اچھا نسخہ ہی مٹنے لگے کہ اگر غلام کو اس خواجہ کی ضرورت ہو اور وہ اس کو چاہیے ہوتا ہو کیونکہ بیاد باقی سے مقابل ننگ دشمن کے نہیں ہو۔

نوبت ہر رسید و پیشہ آں گفت اس شہ یک ہنر کان کہ ہرست گفت ہر گونا گونا کہ امست آن ہنر بنگرم از اوج با چشم یقین تا کجایست و چہ گفتش چہ رنگ اسے سلیمان بہر لشکر گاہ را	وان بیان صنعت و اندیشہ آں باز گویم گفت کو تہ بہتر است گفت من آنکہ کہ باشم اوج ہر می بہ بینم آب در قعر زمین از چہ می جوشد ز خاکے یاز سنگ در سفر سے دارین آگاہ را
---	--

گفت کو تہ موصوف و صنعت یعنی قول مختصر یعنی سطح ہر ہر کی نوبت ہو چکی کہ وہ اپنے پیشہ و صنعت و خیالات کو ظاہر کرے اُس نے عرض کیا کہ میرے اندر جو سب ادنیٰ اور جب کا ہنر وہ عرض کرتا ہوں کیونکہ بات مختصر خوب ہوتی ہو آپ نے فرمایا بیان کرو ہنر کیا ہو عرض کیا کہ میں جسوت (جہاں میں) بلندی پر ہوتا ہوں تو وہاں ہی سے یقین کے ساتھ پانی کو قعر زمین میں دیکھ لیتا ہوں کہ کہاں ہو اور کتنا عین ہو اور کیا رنگ ہو اور یہ کہ پھر سے نکلتا ہی۔ پاریسے تو آپ سفر میں جھک کر لشکر کے لیے اپنے ہمراہ رکھیے کہ سفر میں کبھی لشکر کو زمین کھود کر پانی نکالنے کی ضرورت ہوتی ہو۔

پس سلیمان گفت مارا شور یق تا بیابے بہر لشکر آب را ہمرو ما باشے وہم پیشوا باش ہمراہ من اندر رزدر شب بعد از ان ہر ہر دیدان ہمراہ بود	در بیابا نہاے بے آب اسے یق در سفر سقا شوے اصحاب را تا کنی تو آب پیدا بہر ما تا نہ بیند از عطش لشکر تعب زانکہ از آب نہان آگاہ بود
--	--

یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا کہ اچھا جن یہ سدانوں میں پانی نہیں ملتا اور میں ہمارے ہمراہ رہا کر تاکہ لشکر کے واسطے پانی کو تلاش کرے اور ہمارا جہول کے لیے بہتر لہ سقا کرے ہو جاوے۔ راہ میں آگے آگے چلا کر تاکہ پانی کو ہمارے لیے حاصل کر سکے اور ہر وقت ہمراہ رہتا چاہے تاکہ لشکر کو تشنگی سے تعب نہو میں سکے بعد سے ہر ایک کے ساتھ رہتے لگا کیونکہ اُس میں یہ کمال تھا کہ پوشیدہ پانی پر مطلع ہو جاتا تھا۔

طعنہ زدن زراغ در دعویٰ ہر ہر

زراغ چون بشنو آمد از حسد	باسلیمان گفت کو کز گفت و ہر
--------------------------	-----------------------------

خاصہ خود لات دروغین و محال
چون ندیدے زیرِ شبت خاک دم
چون نفس اندر شدے ناکام او
کز تو در اول قدرح این در جنات
پیش من لانے زسے انکہ دروغ

الادب نبود بہ پیش شہ متعال
گر مراد را این نظر بودے مدام
چون گرفتار آمدے در دام او
پس سلیمان گفت کاس ہمدرد است
چون نمائی مست خوشی ای خوردوغ

یعنی زارع نے جب ہمدرد کی یہ بات سنی تو براہِ جسد حضرت سلیمان علیہ السلام سے کہنے لگا کہ اسنے بالکل غلط اور غلط
کہا جو اول تو حضور کے رو پر دبات کرتا ہی خارج از ادب ہو پھر خاصکر جھوٹی اور غیر ممکن الوتوحہ شیخی کی بات
اگر کسی ایسی گاہ ہوتی تو ایک شبت خاک کے سنے اسکو جال نظر کیوں نہ آجایا کرتا پس حضرت سلیمان علیہ السلام
نے ہمدرد سے ارشاد فرمایا کہ تجھکو ایسی بات کب نہ یاد تھی کہ اول ہی گفتگو میں جھوٹ بول کر ایسی مثال کر دی کہ جیسے
کوئی پیالہ بھر کر شراب ملا دے اور اول ہی پیالہ میں لکھن بکھلے کہ کیونکہ قاعدہ ہو کہ خم شراب کی تہ میں لکھن کم و بیش
ہوتی جو سو بالکل خاتمہ کے پیالوں میں اٹھی کا آجائے عجب نہیں مگر اول ہی پیالہ میں آجائے دلیل ہو کہ کمال ہے لکھن
سے شراب پیالے میں بھری ہو کہ تمام شراب میں لکھن مل گئی تو دروغ پیکر اپنے کوسٹ کس طرح دکھلاتا ہے
یعنی میرے در و در اول تو شیخی بھروہ بھی جھوٹی کیونکہ گھارتا ہو دجیسے دروغ خوردہ سنی کرنے لگے تو زلات
دروغ ہو کہ کوئی جلنے شراب بنی ہو۔

جواب گفتن ہمدرد غنہ زلغ را

قول دشمن شنو از بہر خدا
من نہادم سر بہر این گرد غم
گر خیر ان عقل دارد کافرست
جائے کند دشوئے چون کان ران
گر نہ شد چشم عمت را قضا
سہ سبہ گردو بگیرد آفتاب
از قضا دان کو قضا را منکرست

گفت اے شہر بہرمن عور و گدا
گر نہ باشد اینکہ دعویٰ می کنم
زارغ کو حکم خدا را منکرست
در تو تا کافے بود از کافران
من بہ بیستم دام را اندر ہوا
چون قضا آید شو در دلش نجواب
از قضا این تعبیہ کے نامرست

کاف ران نکات ران مراد است یعنی یا انکہ ہم خارج لول دعا ظاہر مرد و زن زبان فازی معذرت بھرت
کاف مت چنانچہ ظاہر مت باین سبب یعنی فرج مستقبل شدہ تعبیہ سامان درست کردن و لشکر آراستن یعنی ہم
نے عرض کیا کہ حضور خدا را مجبور ہوں کہ سامان اور گدا کے حق میں میرے اس دشمن کا قول ہرگز نہ سنیں جس امر کا
میں دعویٰ کر رہا ہوں اگر میرا نہ تو میں اس پر راضی ہوں کہ میرا سرگردن سے جدا کر دیجیے یہ زارع جو حکم قضا کا

منکر ہو رہا ہو اور یہ نہیں سمجھتا کہ میرا دام کو نہ کیسا غلبہ قضا سے ہو میرے زمین کے اندر پانی دیکھ لینے کی نفی و تکذیب
 نہیں کرتا تو ایسی حالت انکار میں اگر اس نازغ کو ہزار دن عقلیں بھی حاصل ہوں جب بھی کافر ہو اور حکم کفر کے لیے یہ
 ضرور نہیں کہ بالی اصطلاح نفی کے موافق ہی کافر ہو بلکہ بیان کافر کے معنی عام ہیں حتیٰ کہ اُس کے اعتبار سے اگر تھار
 اندر کا فرق کا ایک کاوت (یعنی شمش) بھی ہو تو تم مثل پشیا ب گاہ زن کے محل گندگی و شہوت ہو گے یعنی من وجہ
 کافر ہو گے پس کفر باین معنی کلی مشکک ہو اور اسی اصطلاح پر احادیث میں عامی پر اطلاق کفر آیا ہو، میں ہو زمین
 سے دام کو (زیر زمین) ضرور دیکھ لیتا اگر میری چشم عقل کو قضا الہی نہ بند کر دیتی۔ (لیکن قضا جب آتی ہے تو
 عقل بھی سو جاتی ہو یعنی اہل کس کا عقل ہو جاتا ہو اور چاند خسوف سے یہ نہ چٹا ہوا ہو اور آفتاب کسوف سے
 گرفت و بے نور ہو جاتا ہو، دیا مراد وہ عقول ہوں جو مثل ماہ دھور روشن ہوں اور کاسمان ہو جانا قضا سے عجیب
 نہیں بلکہ یہ جو قضا کا انکار کر رہا ہو یہ بھی قضا ہی کا اثر ہو۔

قِسْمَةُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتِسْتَن قِضَانُظَرُ اور از مراعاتِ صریحِ نہی و ترکِ تاویل

مناسبت تاویل سے محتاج یہاں نہیں کہ غلبہ قضا وہ چیز ہو کہ حضرت آدم علیہ السلام سے باوجود اتنے بڑے
 علم کے غلطی ہو گئی۔

<p>بو البشر کو علم الاسماء بگست اتم ہر چیز چکان کان چیز ہست ہر لقب کو داد آن مبدل نہ شد آنکہ آخر مومن مست اول بدید ہر کہ آخر بین بود او مومن مست ہر کہ اور آقبل و آزا و خواند</p>	<p>حمد ہزاران عیش اندر ہر رگست تابیا بان جان اور داد و دست آنکہ چشمن غواند اکاہل نہ شد ہر کہ آخر کافر اور اسد بدید ہر کہ آخر بین بود او مبدل نہ شد او عزیز و خرم و دل شاد ماند</p>
--	---

دیکھ مخففت بیگ یعنی سردار بالغ اول در ترکی امیر لاگو بند۔ آخر بین در صرغہ اول عند اول مراد آخرت و در
 مصرعہ ثانی یعنی آخر۔ بین مخففت بیدین یعنی حضرت ابوالشیر آدم علی نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسلام کہ مرتبہ علم الاسماء
 سے شرف ہیں اور لا کھوں علوم اول کی لگ رگ بین بھر ہیں آگے علم الاسماء کی تفسیر فرماتے ہیں کہ تمام اشیاء و جمادات
 پر واقع ہیں سب کا نام و نشان اُن کی آخری حالت تک لکھی روح کمال ہو گیا اور اضافہ تفسیر کا یہ ہوا کہ صرف دنیا کے
 نام یاد کرادینا مراد نہیں ہیں بلکہ اسرار عام و حقان و اوصاف کو بھی پس حال تعلیم اسما کا یہ ہوا کہ اُن کو تمام اشیاء
 کے نام اور ماہیات اور خواص بتلا دیے اور جو کچھ بہت سے اور ان حقائق و آثار میں سے جدا نیات خصوصاً بشر
 سے ہیں اور لا نکہ اُن سے منزہ ہیں جیسے سرورہ حزن۔ و مسیح و غضب۔ و جوع و عطش و غم و تک اس لیے
 اُن کے علم کی استعداد و ملائکہ میں پیدا نہ ہوئی تھی اور ان کو اگر تعلیم بھی کیا جاتا تو بجز الفاظ کے انکو کوئی شے حاصل

نہوئی یہی علم تھا جس سے حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ بتائیں کہ اللہ جل جلالہ نے جو تکلیفیں احکام الہی فی العالم تھی اور تنفیذ کے لیے عمل تنفیذ کے خواص و انار کا علم ضروری ہی اس لیے حضرت آدم علیہ السلام کو خلافت کے ساتھ خاص فرمایا۔ غرض حضرت آدم علیہ السلام کو چونکہ علم و اقیات کا عطا ہوا تھا، ایسے انھوں نے جو لقب جسکو دیدادہ مبدل نہیں ہوا، کیونکہ اذکا لقب دنیا تو حکایت علم الہی کی تھی اور علم الہی میں جس چیز کی جو حالت ثابت ہو وہ بدل نہیں سکتی پس جو محکم عنہ غیر مبدل ہوگا اور کی حکایت بھی مطابق محکم عنہ کے مبدل نہیں ہو سکتی، مثلاً کیونکہ انھوں نے حبت اکیدہ کی طرح کابل نہیں ہوا اور وہ ابھی مذکور ہوئی، اور جو شخص حالت خاتمہ میں مومن ہوئے والا ہی انھوں نے پہلے ہی اس کا مومن ہونا شاہدہ فرمایا اسی طرح جو شخص آخر میں کافر ہوگا انکو ظاہر ہو گیا اب فرماتے ہیں کہ یہ قابل اعتبار آخری حالت ہی جبکہ علم سے حضرت آدم علیہ السلام کو نرف و ایتماز ہو گیا اور دنیا و آخرت میں آخری حالت آخرت ہی تو متعنا عقل صحیح کا یہی ہے کہ آخرت پر نظر رکھے پس جو شخص آخرت پر نظر رکھتا ہی وہ مومن کامل ہی اور جو شخص محض آخر و دنیا یعنی لذائذ و شہوات ہی پر نظر رکھے وہ بیدین ہو اور اسی قیاس پر سمجھو کہ جو دونوں طرف کچھ کچھ نظر رکھے وہ مومن ضعیف الدین ہوگا اب ادب پر عطف فرماتے ہیں کہ آنکہ حقیقتش غافل یعنی اور آدم علیہ السلام نے جس شخص کو صاحب اقبال اور آزاد و سرملادہ ہمیشہ باعزت اور جبر و قہر و شاد و ہر گاہ کیونکہ انھوں نے وہی سراپا ہی جو علم الہی میں مقرر ہو چکا ہے۔

علم ہر چیز سے تو از دانا شنو	سرور مزل علم الا سما شنو
اسم ہر چیز سے بر ما ظا ہر شس	اسم ہر چیز سے بر خالق ہر شس
نزد مومن نام جویش مبد عصا	نزد خالق بود نامش اثر و با
بد عمر لا نام اینجا بمت پرست	لیک مومن بود نامش در است
آنکہ بد نزد یک مانامش منی	پیش حق این نقش بد کہ با منی
صور تے بد این منی اندر عدم	پیش حق موجود نے پیش و نہ کم
حاصل این آمد حقیقت نام ما	پیش حضرت کان بود انجام ما
مرد در باقیبت نامے نہند	نے بران کو عاریت نامے نہند
چشم آدم چون نور پاک دید	جان دسیر تا ہما گشتش پدید
چون ملائکہ نور حق دیدند ازو	جملہ افتادند در سجدہ برد
چون ملک انوار حق در سے یافت	در سجدہ افتاد و در خدمت شتافت

دیکھئے جب تکونیت علم حضرت آدم علیہ السلام کی معلوم ہو گئی کہ او کا علم چونکہ مطابق علم الہی کے تھا اس لیے او کا قول اور کسی شے کا کسی اسم سے نامزد کر دینا غلط نہ ہوتا تھا اور انکو چاہیے کہ جس چیز کا علم (واقعی) حاصل کرنا منظور ہو تو ایسے ہی ادنا یعنی عارت سے تحقیق کرنا چاہیے کہ مثل آدم علیہ السلام کے اس کا علم کدنی ہوا اور ایسے شخص کے

شخص کے اخبار و اقوال سے) از علم الاسماء کا سمجھنا چاہیے کہ ان حضرات کے اقوال سے علم الاسماء کا پتہ لگتا ہو کہ
اسا حقیقت انبیاء کے دہی ہیں جو ان پر منکشف ہوئے ہیں نہ اسما و ظاہری جنکو ہم نے تجویز کر لیا، ہو کہ نہ ہمارے
نزدیک تو ہر کسی کا صرف وہ نام ہو جو اس کی ظاہری حالت سے معلوم ہوتا ہو اور حالت باطنی ہم سے محض مخفی ہو
نام رکھنے میں یا لقب دینے میں اس کا بالکل لحاظ و اعتبار ہی نہیں کیا جاتا، بخلاف حضرت حق تعالیٰ کے کہ
اُس کے نزدیک اس شخص کا وہ نام ہو جو اس کی باطنی حالت کا متقضا ہو اور اوقات کا علم مستفاد ہو علم حضرت حق سے
اس لیے اس کی نظر بھی حقائق پر موقوف ہو اور اس کا مطلب نہیں کہ اس شخص کی حالت ظاہری جو ہم کو دیکھتی ہو اہم ظاہری
کا نمود باشد علم اس سے خارج ہو حق تعالیٰ کے علم کا تمام غیب و شہادت کو محیط ہو ناہیضی و قطعی ہو بلکہ مقصود یہ
ہو کہ ہمارا علم تو صرف اس کی ظاہری حالت پر مقصور ہو اور غیب میں اس کی نظر ہو اور حق جل و علا شانہ کی
نظر اس کے باطن پر بھی ہو اور نسبت حالت ظاہری کے وہ زیادہ معتبر ہو پس گویا کہ ان کے نزدیک وہی شخص
کا نام ہو، مثلاً عصا سے موسیٰ کا نام خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کے نزدیک صرف عصا تھا کیونکہ ان سے اس کے
ازدواجانے کا علم مخفی و غائب تھا، اور حق تعالیٰ کے نزدیک اس کا نام ازدواج تھا کیونکہ ان سے ہر حالت غائب
نہ تھی اور بوجہ تعلق عجائب کے اس حالت پر خاص نظر تھی، اسی طرح حضرت عمرؓ کا نام دنیا میں (درت تک) بت پرست
رہا کیونکہ ان کے مومن بن جانے کی کسی کو اطلاع نہ تھی، اور دروازہ راست میں ان کا نام علم انہی میں نہیں تھا
کیونکہ حق تعالیٰ کو معلوم تھا اور شہادت کے نزدیک مقصود تھا، اسی طرح جس کا نام ہمارے نزدیک انہی ہو (اور ہر کو
معلوم نہیں کہ اس سے آدمی ضرور بنے گا یا نہیں) وہ اللہ تعالیٰ کے علم میں ایسا ہی نقش (انسانی) تھا جس حالت
میں تم میرے روبرو بیٹھے ہو (کیونکہ ان کے روبرو یہ حالت بھی حاضر و منکشف تھی اور تمام خلق یا منکشف بنا سکی
وجہ سے حکمت الہی کے نزدیک منظور نظر تھی، اور یہی حالت عدم میں یعنی جب صورت انسانہ اس میں موجود نہ تھی
بلکہ معدوم تھی) اللہ تعالیٰ کے علم میں بصورت (انسان) موجود تھی (نہ اس وقت کی صورت سے اس میں بیشی تھی نہ
کمی تھی) کیونکہ تمام ماضی و مستقبل علم ازلی میں اصلی حالت پر موجود ہیں، حال کلام یہ ہو کہ ہمارے حقیقی نام حق تعالیٰ
کے نزدیک وہ ہو گا جو ہمارا انجام ہونے والا ہو یعنی قابل اعتبار وہ حالت ہوگی جیسا حدیث میں فرمایا اَلْاَعْمَالُ
بِالْخَوَاتِمِ متفق علیہ کذا فی الشکوۃ کا کرنا قضاء و قدر ہر شخص کا اس کے انجام کے اعتبار سے نام رکھتے ہیں
ایمان پر خاتمہ ہونے والا ہو تو مومن کفر پر خاتمہ ہونے والا ہو تو کافر، اور اس حالت کی بنا پر نام نہیں رکھتے جو
محض عاریت یعنی ماضی تھی (مثلاً وہ ایمان جو آخر میں سلب ہو گیا یا وہ کفر جو انجام میں زائل ہو گیا غرض حق تعالیٰ
کے علم کی تو یہ شان ہو کہ سب انبیاء اور اذن کی سب ظاہر اور مخفی حالتیں اول پر منکشف ہیں) چونکہ حضرت آدم
علیہ السلام نے بھی حق تعالیٰ کے نور علم سے انبیاء کا مشاہدہ کیا تھا اس لیے تمام ہمارے حقائق اور اسرار ان پر بھی
منکشف ہو گئے (میں صلی فضیلت حضرت آدم علیہ السلام کی اس نور انہی کا ان پر تجلی فرمانا اور ان کو یون علم
میں مضیق کر دیتا ہو) چونکہ ملائکہ نے اول میں انوار حق کا اور اک کر لیا تھا اس لیے وہ مجدد میں گر گئے اور قدرت

کے لیے دوسرے بمخلاف ابلیس کے کہ اوس کی نظر مرتادہ طین تک رہی نور حق کے مشاہد سے گور رہا
 کما علی اللہ تعالیٰ عند خلقہ من نار و خلقتہ من طین

این چنین آدم کہ نامش سے برم این جسم دانست دیون آمد قضا کاسے عجب نمی از پنے تحریم بود در دوش تاویل چون تزیج یافت باغبان را خار چون در پائے رفت چون ز حیرت رست باز آمد براه زینکار تا ظلمت گفت داه	گر ستایم تا قیامت با صرم دانش یک نمی شد بدو عطا یا بستادیلے بدو تو ہم بود طبع در حیرت سوے گندم شیانف وز فرصت یافت کالا بردفت دید برده در درخت از کار گاه یغینے آمد ظلمت دگم گشت راه
--	---

ہر کہتا ہو کہ ایسے آدم جن کا میں ذکر کر رہا ہوں دیس یہ قصہ گویا زبان ہر ہر ہے ہی اور اگر قیامت تک ان کی
 تعریف کیا کروں تب بھی قاصر رہوں اتنے بڑے بڑے علوم سے تو واقف مگر جب قضا غالب ہوئی تو ایک بھی لکھو یا
 هذه الشجرة کاظم ادبیر پوشیدہ ہو گیا (اور دشمن کے دوسرے سے اس تو دین پر گئے) کہ خدا جانے یہ نئی تحریم (مطلق)
 کے لیے جو ایسی تاویل در ایہام سے ہو تاویل پھر کلام کا ظاہر ہی نئی سے ایہام متبادر ہوتا ہی قریب کا اور مراد لینا معنی بعید کا
 اس تاویل کی تقریر میں (لوگوں کے اقوال مختلف اس حقیقہ کے خیال میں جو بے خلف
 تاویل آتی ہو جس سے نہ کوئی لفظ قرآنی آبی ہو نہ ذوق سلیم کے خلاف ہو نہ کسی قانون شرعی عقلی کے خلاف
 ہو نہ یہ ہو کہ ہر حکم امر ہو یا نہی کبھی مطلق و موبد ہوتا ہے۔ کبھی مقید و معلول کسی علت کے ساتھ اول
 قسم ثانی اوس قید یا علت کے ارتقاء سے مرتفع ہو جاتا ہی مثلاً کسی لڑکے کو سن کر کہ نہ دیکھو اس گھوڑے پر
 سوار است ہونا اور قرآن سے معلوم ہو جاوے کہ بوجہ شورش ہونے گھوڑے کے ممانعت ہوئی ہو سو گو الفاظ
 اس نہی کے مطلق ہیں مگر قرآن سے مقید ہونا معلوم ہو اس صورت میں اگر یہ لڑکا شہسواری میں خوب شوق بہم
 پہنچائے کہ گھوڑے کی شوخی کا تدارک کر سکے تو ہرگز اس حالت میں وہ نہی باقی نہیں رہتی اس طرح خلاصہ لغزش
 حضرت آدم علیہ السلام کا سمجھیے کہ ان کو یہ دوسرے یا گیا کہ گولا تقریباً ہی مطلق ہو مگر واقع میں یہ مل ہو ایک علت کے
 ساتھ اور وہ علت یہ ہو کہ اس شجرہ کی خاصیت ہو کہ اس کو کھا کر ذرشتہ بن جاتا ہو یا خالہد ہو جاتا ہو اور وقت نہی کے
 درون امر بوجہ ضعف استیعداد کے آپ کے مناسب تھے اکثریت ذکر و فیضان انوار و اسرار سے اسکی صلاحیت
 پیدا ہو گئی ہو اس لیے ارتقاء علت سے وہ نہی معلول بھی مرتفع ہو گئی حضرت آدم علیہ السلام کو ملائکہ کے بعض
 جزئی فضائل حاصل کرنے کی طبع ہو گئی (غرض ان کے دل میں جب تاویل کو ترجیح ہو گئی تو حیرت میں (اور تو
 میں تو پہلے ہی دوسرے سے مبتلا ہو گئے تھے) اس میں کچھ تاویل نہ فرمایا اور طبیعت گندم کی طین دور پڑی اس قسم کی
 ایسی مثال ہو گئی جیسے کوئی باغبان ہو اور اس کے پائوں میں کانٹا چبھ جاوے وہ بیچارہ تو کانٹا نکالنے میں رہے

تاویل لفظ ہی لافست بالبح ۱۲

اور چور صاحبِ فصاحت یا کرا سبب لیکر چلتے ہوں (ایسی طرح باغبان علم الہی یعنی حضرت آدم علیہ السلام کے قلب میں علمِ حق کا وہاد کو تقبیل میں لگے در در (پہلے) نے متاعِ تقویٰ و ثباتِ آدم کو غارت کر دیا جب اس حیرت و خوف سے پھر راہِ حقیقت شناسی پر گئے اور سوچا کہ نہیں تو لفظاً و معنیاً مطلق ہی اور سقوتِ معلوم ہوا کہ چور سببِ اسباب کا خانہ سے لے گا لہذا دینے کا راضی قلب سے متاعِ صبر و عزم کو زائل کر دیا اس وقت آہ آہ کر کے رہنا ظلمنا کتنا شروع کیا جس کا حاصل مطلب یہ تھا کہ دہماری بھو برہم غفلت الہی (اور عقل پر برہم برہم گیس) اور راہ (حقیقت شناسی) گم ہو گئی (ظاہر اطرزِ کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے ظلمنا کو ظلم سے مشتق نہیں کیا کہ اس میں نسبتِ ظلم کی ہو گئی حضرت آدم علیہ السلام کی طرف لازم آئے گی اور اس میں حاجتِ تاویل و تکلف کی ہوگی بلکہ غفلت سے مشتق کہا ہی اور اسپر کوئی اشکال نہیں۔ حقیر کہتا ہے کہ اکثر شارح نے یوں ہی سمجھا ہی لیکن اس میں اگر اشکالِ منوی کہ ہو گیا تو کیا ہو اشکالِ لفظی ایسا قوی ہو گیا کہ مرتفع ہونا اس کا دشوار ہو گیا کیونکہ غفلت سے ظلمِ ظلم کا اشتقاق استعمال میں دیکھا نہیں گیا البتہ ظلم متصل ہی بھریہ کیونکہ ظلمنا اس صورت میں لازم ہو گا اس کا تعدیہ افعول کی طرف شکل ہو گا۔ پھر یہ کہ منوی اشکالِ بجاں خود بانی ہے کیونکہ فتکوننا من الظالمین نص قرآنی ہو اور یہاں بھی تاویل سے کرنا ان ہی اشکالات کو مستلزم ہی ایسے یوں مناسب ہو گیا کیونکہ ظلمنا کو تو ظلم ہی سے مشتق کہا جاوے اور انفسا کو اس کا افعول بہ قرار دیا جاوے اور ترجمہ یہ ہو کہ ہم نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا اور اس مصرعہ یعنی سے ہم غفلت کو علت اس ظلم نفس کی کہی جاوے یعنی یہ ظلم نفس یا بنوہ صادر ہوا کہ سے ہم غفلت اہم اور اس اشکالِ منوی کا جواب یہ ہو کہ ظلم کے معنی صغ اشی فی غیر محلہ ہو سو یہ خلاف اولیٰ اور خطا ہے اجتہادی ہی کہ کوشاں ہی اور حضرت آدم علیہ السلام سے یہ اجتہادی خطا ہوئی۔ رہ گیا عتاب تو وہ عدم تامل ہو کہ اگر تامل کرتے تو حقیقت کو سمجھ جاتے۔

ابن قضا ابر سے بود خورشید روشن
من اگر واسے نہ بینم گاہ حکم
اسے خاک آن کو نہ کار کاری گرفت
گر قضا پوشد رسیہ همچون شبست
گر قضا صد بار قصد جان کند
این قضا صد بار گر رہت زند
از کرم دان اینکه سے رساند
این سخن یا بیان نہ دارد گفت ویر

شیر داڑ دہا شود ز وچو مویش
من نہ تنها جہلم در راہ حکم
ز در را بگذشت او زاری گرفت
ہم قضا دستت بکیر دعا بقبت
ہم قضا جانت دہد در مان کند
بر فر از چرخ خر گاہت زند
تا بہ ملک ایمینی بنشانند
کوش کن تو قضا خر گوش و شیر

حضرت آدم علیہ السلام کا قصہ بیان کر کے بطور نتیجہ کے فرماتے ہیں کہ اس قصہ کی ایسی مثال ہی جیسے کوئی ابرہہ کہ خورشید کو پوشیدہ کرے (ایسی طرح اوتھی کہ مثل خورشید کے روشن اور نمایان تھا غالبہ قضا سے نتیجہ

فصل اول
ربنا ظلمنا و تو جہیم غفلت ظلم آدم علیہ السلام و جہناں سبب خطا ہے اجتہادی۔

ہو جاتا ہے اور قضا ایسی چیز ہے کہ بڑے بڑے شیر اور اژدہا اس کے رو بہ دوش کے برابر ہو جاتے ہیں راب بھر دھو
 کتا ہو کہ اگر میں حکم قضا کے وقت دام نہ دیکھ سکوں تو کچھ عجب نہیں کیونکہ راہ قضا میں صرف میں ہی تہنا نادان
 نہیں بنا ہوں بلکہ بڑے بڑے دانان نادان بن گئے ہیں جب آدمی اٹلا مغلوب قضا ہی تو خوش حال و خوش ہو
 جس نے نیک اعمال اختیار کیے کہ عبدیت، ادا اور زور کو چھوڑ کر زاری اختیار کر لی (یہ ترک زور و اختیار زاری
 اور تکیہ نہ میں بھی ہو سکتی ہے اور امور تشریعیہ میں بھی۔ امور تکیہ نہ میں تو یہ کہ جو بلا و مصیبت نازل ہو اس کے
 دفع میں اپنی تدبیر و اعتماد کو بے بلکہ تدبیر کے ساتھ زاری و رجوع الی اللہ ضرور ہی اور امور تشریعیہ میں یہ کہ
 اگر قضا را کوئی مصیبت سرزد ہو جائے تو زور کی باتیں نہ کرے کہ ہماری کیا خطا ہماری تقدیر میں یوں ہی لکھا
 تھا بلکہ عجز و زاری سے توبہ و استغفار کرے کہ ہمیں امید غلط تھی ہو بخلاف بے بالی و گستاخی کے کہ دوسرا گناہ اور
 درجِ فہرست اعمال ہوتا ہی اگر قضا اسے اکی بھر ہو کوئی بلا مثل شب بیاہ کے مسلط کر دے تو اس سے بھلا مت
 کہ حق تعالیٰ کی شکایت کرنے لگے اور غیر اللہ سے اتجا کرے اور غیر مشروع تدبیر و کامیابی کے بلکہ اللہ تعالیٰ ہی
 بطور رجوع کرے کہ نہ انجام کار قضا ہی تیری و تسکیری کر لی (وہاں بھی بلا میں دونوں احتمال ہیں تو کوئی تشریحی اور
 تقریری کے قریب قریب ہی جیسے اوپر گزرا) اگر قضا سوار تیری جان کا قصد کرے تو یاد رکھو کہ قضا ہی جان بخشی کر لی
 اور وہی مردان کر لی (دہین بھی وہی دونوں احتمال ہیں۔ اور تشریحی کے احتمال میں دستگیری اور دروان سے
 مراد توفیق توبہ ہوا یہ قضا اگر تلو باری تیری رہ نہی کرے تو یہی بلندی جو رخ بہ تیر خیمہ نصب کر لی (اگر کوئی تشریحی
 مراد ہو تو مطلب ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تیری ہدایت سے رفع درجات ہوتا ہو جیسا کہ احادیث میں ہو اور اگر
 تشریحی لیا جاوے تو گناہ کا سرزد ہو جانا مراد ہو اور دوسرے مصرعے کے معنی یہ ہونے کہ توفیق توبہ کی وجہ سے کہ
 درجات علیا عطا فرمائے جا دیں گے اس صورت میں مقصود بشارت دینا ہو اہل ذنوب کو کہ توبہ کرنے کی
 نیت محض اسوجہ سے ضعیف نہ کر دیں کہ ہمارے گناہ کثرت سے ہیں انکے عنو کی کیا امید ہو بلکہ امید دار ہیں
 اور توبہ کر لیں کہ ضرور قبول ہوتی ہی یہ بھی قضا کا کریم مجھو کہ تم کو اپنے سے خوف دلاتی ہو اور اس توفیق کے برقیضا
 سے تنفر یا فرار مت کرو کیونکہ اس کا مقصد و تحویل سے یہ ہو کہ تلو ملک اس میں (الطینان سے) بٹھلاوے کیونکہ
 جب ڈرو گے تو معاصی سے بچو گے اور اطاعت و عبدیت اختیار کر دے اور یہی سبب ہو اس میں دائمی کافال
 اللہ تعالیٰ اِنَّ الدِّينَ يَنْتَظِرُ رَهْمًا بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَعْقِلٌ وَاَنْتُمْ كَاذِبُونَ۔ اب بھر قصہ کی طرف رجوع
 فرماتے ہیں کہ اس مضمون غلبہ قضا کا تو کیں پایاں نہیں قصہ میں بہت بڑی ہائی اس لیے اب شیر و خرگوش کا قصہ سننا چاہیے۔

پاداپس کشیدن خرگوش از شیر چون نزدیک چاہ رسید

شیر با خرگوش چون ہمراہ شد
 پر غضب پر کینہ و بد خواہ شد

بود پیشاپیش خرگوش دبیر
چونکہ نزد چاہ آمد شیر دید
گفت پادشہ کیشدی تو چرا
گفت کو پایم کہ دست و پاے رفت
رنگ رویم رسنے بینی پوزر

ناگمان پارا کشید از پیش شیر
کز رہ آن خرگوش ماند و پاشید
پاسے را و پس کش پیش اندر آ
جان من لرزید و دل از جاے رفت
زاندر دن خود میدہد رنگم خبر

یعنی شیر خرگوش کے ساتھ غضب دیکھنے میں بھاہوا جلا اور وہ خرگوش آگے آگے جا رہا تھا دفعہ چلتے چلتے رک گیا یعنی حبس کنون کے نزدیک پہونچا تو شیر نے دیکھا کہ وہ خرگوش چلنے سے رک گیا بوجھا کر تو نے پیچھے کو بانٹوں کیون ہٹایا ایسا کر کے کہ کوئل خرگوش بولا کہ میرا بانٹوں ہی کمان رہا جسکو ٹھکانا وہاں ہٹاؤں ہاتھ بانٹوں میں بیکار ہو گئے اور جان میں لرزہ بڑھ رہا ہو اور دل قابو میں نہیں تم میرے چہرہ کا رنگ نہیں دیکھتے کہ زرد پڑ گیا ہے باطنی حالت (خوف کی) خود رنگ سے معلوم ہو سکتی ہے۔

حق جو سارا معرفت خواندہ است
رنگ و بو غماز آمد چون جہرس
بانگ ہر چیزے رساند زو خبر
گفت پیغمبر بہ تمیر کسان
رنگ روا حال دل دارد نشان
رنگ روے سرخ دارد بانگ شکر

چشم عارف سوے سما ماندہ است
از فرس آگہ کند بانگ فرس
تا شناسی بانگ خراز بانگ در
مر مر مخفی ملدے طی اللسان
رجتم کن مہر من در دل نشان
رنگ روے زرد دارد و صبر و فکر

دیر انتقال ہر مضمون ارشادی کی طرف بنا سبب مضمون زاندر دن خود میدہد رنگم خبر کے فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے چونکہ کئی آیات میں ایسا کو یعنی علامات ظاہری کو معرفت دینی (ذیہ شناخت) فرمایا ہے جیسے قرآن میں ہمارے عارف اس لیے عارف کی نظر سیا کی جانب رہتی ہے ان علامات سے مراد وہ ہیئت ہے جو اخلاص و طاعت و معصیت کا ہے اور ادراک اس کا فراست صحیح سے ہوتا ہے پس نہ مطلقاً ہر علامت مراد ہو کیونکہ بہت سے اچھے لوگ ظاہر اچھے و حقیر و بد شکل ہوتے ہیں۔ اور بہت سے بُرے آدمی ظاہر اچھے چہرے حسین و جمیل ہوتے ہیں۔ اور نہ شخص کا ادراک مستبر ہو کیونکہ المؤمن یقیس علی نفسہ کثرت واقع ہوتا ہے اسی لیے دارد ہر اتقوا فراست المؤمن فان ینظر بنور اللہ پس عارف کی نظر ایسے سیا کی طرف ہوتی ہے اور اس کی فراست کے صحیح ہونے کے لیے خود اس کا عارف ہونا کافی دلیل ہے (اور ظاہری) رنگ و بو ادنی قید کے ساتھ جو اذہر مذکور ہوئی جس کی طرح رجحان نور کے گلے میں لٹکا رہتا ہے غماز و خبر جو جس طرح جس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ کوئی جانور آ رہا ہے چنانچہ گھوڑے کی آواز گھوڑے کا پتہ چلا دیتی ہے کہ یہاں گھوڑا ہے اور اسی کی کیا تشخیص ہے ہر چیز کی آواز اس کی خبر دیتی ہے حتیٰ کہ آواز خراور آواز درمیں تمیز کر لیتے ہو کہ یہ جس

بول رہا ہو یا کوئی دردانہ بند ہو اہی چنانچہ پیچیدگی سے لے کر اللہ علیہ وسلم مختلف لوگوں میں تمیز کر لینے کے لیے ارشاد فرمایا جو المرء عجوبی طی لسانہ یعنی آدمی پوشیدہ ہوتا ہو اپنی زبان کی تہ میں رطیلان یعنی لباس قافہ کے اندر دھلچ کر لباس پر نظر مت کوکسا ہو گفتگو میں غور کر کہ کس قسم کی ہو جیسا سعدی کا قول ہے
 ہمارو سخن گفتہ باشد عیب بہش نیست باشد ہواں بیست سے بھی سائے سر نہ ہونے کی تائید ہوتی مگر اس قول کا حریف ہونا میری نظر سے نہیں گذرا پھر زبان فرغوش سے کہا جاتا ہو کہ رنگہ دھال دل کی علامت ہو پھر بر رجم کیجیے اور میری مہر و الفت کو دل میں جگہ دیجیے (اور درنگ رو کا علامت مال دل ہونا اطلاع ہو کہ دیکھو اگر چہ وہ رنگ سرخ ہو تو یہ نڈاسے شکر ہو کیونکہ دل میں کسی نعمت کی خوشی ہوتی ہو تو درنگ چہرہ کا اغوانی ہو جاتا ہو یا سرخ اگر زرد رنگ ہو تو صبر و کراہت و ناخوشی کی علامت ہو کیونکہ غم میں چہرہ کا رنگ زرد ہو جاتا ہو۔

فت عجب نہیں کہ مقصود مولانا کا ان اشعار سے اس پر تنبیہ فرمانا ہو کہ ہر چند کہ محض ظاہر پر کسی حکم کا مدار نہیں جیسا ظاہر میں بڑاؤ ہو لیکن ظاہر بال بیکار بھی نہیں جیسے بعض مدعیان باطن کا دعویٰ ہو کہ میان باطن و رست ہونا چاہیے ظاہری نماز و روزہ و تقویٰ و طہارت میں کیا رکھا ہو اور یہی دھوکہ میں بہت سے نادان بے شعرا فیردن کے دام میں پھنس جاتے ہیں ان اشعار میں اس کا رد ہو تقریر اُسکی یہ ہو کہ جو صفت انسان کے باطن میں ہوتی ہو ظاہر میں ضرور اس کا اثر پہنچتا ہو پس اگر ان لوگوں کے قلب میں محبت و ذکر اللہ تعالیٰ کا راسخ ہو تو ظاہری اعمال میں سے کیوں نہیں سرزد ہوتے غرض صلاح باطن کیلئے تو صلاح ظاہر لازم ہو اور اس کا عکس ضروری نہیں ایسے قابل اعتقاد و شخص ہو کہ ظاہر و باطن اس کا درون آراستہ ہوں لہذا ظاہر خراب ہو تب تو فوڑا کر کہ ناچاہیے اور اگر ظاہر درست ہو تو فوڑا اعتقاد کر ناچاہیے تا وقتیکہ فراموشی و قبیح غائر سے معلوم نہ کرے کہ اس ظاہر کا منشا امر باطنی ہو یا محض رنگ و روغن ہو طالب مقل نشیست و برخواست و طرز کلام سے اسکو بخوبی معلوم کر سکتا ہو ان اشعار میں اس کی طرف بھی اشارہ ہو اسی لیے چشم عارت کی تخصیص کی ہو۔

مفسر شادان در ایل قیام مشرق

درمن آمد آنکہ دست و پا برد	رنگ رو و قوت و سیما برد
آنکہ در ہر چہ در آید بشکند	ہر دخت از بیخ و بن او بر کند
درمن آمد آنکہ از دے گشت مات	آدمی و جانور جسا مد نبات
این خود اجزا است بکلیات ازد	زرد کردہ رنگ و فاسد کردہ بو
تا جہان کہ صابرست و کہ شکور	بوستان کہ حلیہ پوشد گاہ عور

در غور گوش اپنے تغیر لون و احوال کی علت بیان کرتا ہو کہ میرے اندر ایک ایسی چیز آگئی جو دست و پا سکو بیکار کر دے اور رنگ رو اور قوت و سیما ہی چلی کو زائل کر دے (وہ چیز تاثیر قضا یعنی حکم خداوندی کی تاثیر ہو جسے دل میں خوف ہلاکت کا پیدا کر دیا اور اس سے یہ حالت ہو گئی آگے در رنگ ہی تاثیر قضا کا ذکر ہو جس سے مختلف اشیاء میں مختلف تغیرات پیدا ہوئے یہ خوف بھی اُسی کا ایک اثر ہو اسی طرح ہر عمل میں مختلف

اثر ہو مگر اثر قضا ان سب میں اثر مشترک ہو کیونکہ ان تغیرات منوعہ کا اثر تھا ہونا ظاہر و داخل عقائد ہی چنانچہ
انکی تفصیل فرماتے ہیں کہ وہ تاثیر تھا انسی چیز ہو کہ جس چیز کے اندر آ جاوے اسی کو شکستہ درختہ کرنے اور ب
درختوں کو بیج دین سے اٹھا کر دھلے میرے اندر ایسی چیز آگئی ہو کہ اس سے مستحب ہو رہے ہیں انسان حیوان
و جمادات و نباتات (یعنی ان خیر موالید ثلاثہ کہلاتے ہیں اور مرکبات عنصریہ ان ہی میں منحصر ہیں ان انسان
بھی حیوانات میں داخل ہو کیونکہ حیوان جاندار کو کہتے ہیں نہ صرف جانور کو اور ان موالید ثلاثہ بیچاروں کی
کیا حقیقت ایسا یہ تو خود اجزاء (یعنی فرع) ہیں۔ خود کلیات (یعنی انکے اصول) کی کر کے عناصر رابعہ و اجرام علویہ
ہیں) کیفیت ہی یہ تو خود اجزاء (یعنی انکا رنگ زرد یعنی متغیر) ہو اور بوجہ مد ہوی ہو کہ دیگر عناصر کا تغیر لون
و فساد راجحہ سے ظاہر ہو کہ تاثیر تھا اسے ہو اور جانا چاہیے کہ یہ ان اجزاء اور کلیات سے مراد مستی و مطلق
نہیں کیونکہ اس اصطلاح کے اعتبار سے نہ موالید ثلاثہ عناصر کے اجزاء ہیں اور نہ عناصر موالید ثلاثہ کلیات
ہیں بلکہ موالید ثلاثہ توکل ہیں اور عناصر ان کے اجزاء ہیں اور کلیات نہ ہیں نہ وہ ہیں بلکہ مراد اجزاء کلیات
مجانہ افروع حاصل ہیں جیسا کہ تفسیر کی ہو اور مرکبات کا بساط کے لیے فرع ہونا ظاہر ہی ہیں زمین کوئی شکل
نہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہو کہ جود سے اصطلاحی معنی مراد لیے جاوے ہیں توجیہ اسکی یہ ہوگی کہ درخت مثلا متصل ہے
چار عنصر ہر اور چاروں عنصر میں سے جتنا جتنا اوچین موجود ہو وہ جزوہ جو تمام کر دن کا پس مجموعہ اجزاء
اربعہ درخت ہے وہ بھی جزوہ و کثیر مجموعہ چاروں کر دن کا۔ اور اصول کو کہنے عام کے لیا کہ عناصر تو باعتبار اجزاء
ہونے کے اصل ہیں اور اجرام علویہ باعتبار موثر ہونے کے اصل ہیں وجہ اس عام لینے کی یہ ہو کہ مولانا نے آگے
تفصیل کلیات میں اجرام علویہ کو بھی ذکر کر دیا ہے اور جانا چاہیے کہ یہ عناصر رابعہ امہات کہلاتے ہیں اور
اجرام علویہ آبا کیونکہ اجرام علویہ کے اختلاف حرکات سے عناصر میں مختلف آثار پیدا ہوتے ہیں اور ان کی آثار
کا نتیجہ ہو مختلف ترکیبات کا حاصل ہونا ان عنصر سے اور ان میں مختلف احوال کا پیدا ہونا اور اسی لیے مرکبات
موالید ثلاثہ کہلاتے ہیں چنانچہ اسی اختلاف احوال کو بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ اسی تغیر اصول کی وجہ سے کہ
آبار و امہات موالید ثلاثہ کے ہیں (اس جہان کی یہ حالت ہو کہ کبھی صابر ہو کبھی متاثر ہو یعنی کبھی بارونق و زینت
ہو اور کبھی ویران و تباہ مجازا صابر و شاکر کہد یا چنانچہ بلغ ہی ہو کہ کبھی حلقہ بہن لیتا ہو یعنی بہار میں برگ
بار سے نرین ہوتا ہو اور کبھی برہنہ ہو جاتا ہو دینے خزان میں بے برگ ہو جاتا ہو۔

آفت سبے کو برآید نارگون	ساعتے دیگر شود اد سرنگون
اختران تافستہ بر چار طاق	لحظہ لحظہ بتلاے احتراق
ماہ کو افزدود ز اختر در جمال	شد ز رنج دق او چھون بلال

نارگون انار رنگ۔ چار طاق خمیر مراد فلک۔ احتراق سوختن مراد ہٹان شدن نورش زیر شعاع آفتاب
دق مرض معروف مراد کاستن۔ یہاں سے بیان ہو تغیر اصول کا سوال آیا یا یعنی اجرام علویہ کا بیان کرتے ہیں

آفتاب ہی کو دیکھو کس طرح چمکتا دکھاتا چمکتا ہی پھر دوسرے وقت میں رجب مہل جانا ہی کس طرح سرنگھن دائل
پستی ہو جاتا ہی حتیٰ کہ غروب ہو جاتا ہی یہ کتنا بڑا تغیر ہی اسی طرح ستاروں کو دیکھو کہ فلک پر کس طرح چمکتے ہیں پھر
وفا وقتا مبتلا سے اوراق ہو جاتے ہیں دیا تو آفتاب چمکتے وقت یا جب ایک کو دوسرے سے کون واقع ہوتا
ہو یا چاند جو سن و جا میں جبکہ دورا ہوتا ہی ستاروں سے بھی بڑھا ہوا ہی وہ مرض دق سے ہلال بجا تا ہی دیہ سب
تغییرات تاثیر نضا ہی سے واقع ہوتے ہیں۔

این زمین با سکون و با ادب
اسے بسا کہ زمین بلا سے ناگمان
اسے بسا کہ زمین بلا سے مردہ ریگ
این ہو ابا روح آمد مقتدر
آپ خوش کو روح را ہمیشہ شد
آتش کو باد دارد در برد
خاک کو شد مایہ گل در بہار
حال در یاز اضطراب جوش او

اندر آرزو زلزله اش در لرز و تب
گشتہ است اندر زمین چون گیگان
گشتہ است اندر جهان او خردہ ریگ
چون تھا آید و با گشت عفن
در غدیرے زرد درخ و تیر و شد
بم کیے بادے بر و خواند میوت
ناگمان بادے در آرزو دمار
نہم کن تبدیلیاے ہوش او

مردہ ریگ چیز ہے کہ از مردہ باز ماند یعنی میراث جز کہ میراث اسے اختیار لازم باشد مرا و مطلق اصطلاح است
خردہ ریگ ریزہ ریزہ روح باضم جان و بالطبع راحت باد و در بردت تکبر میوت یعنی میسرد۔ دار بالطبع ہلاک این
اشعار میں بیان ہے تغیر امات یعنی عناصر کا پس فرماتے ہیں کہ اس زمین کو دیکھو جو بڑی سکون و ادب والی ہو
(ادب سے مراد سکون ہو مجازاً) اس کو زلزله کس طرح تب و لرزہ میں مبتلا کر دیتا ہو اور سکون ناکل کر دیتا ہو سو یہ
کتنا بڑا تغیر ہی اور ادبی فضلے الہی کا اثر ہی اسی طرح بہت سے پہاڑ کہ ایک جز و عنصر زمین کا ہی اس بلا سے
ناگمانی سے زمین کے اندر ایسے ہو گئے ہیں جیسے زمین کا ریگ یعنی بہت سے پہاڑ اس بلا سے بے در مان سے دنیا
میں (نکستہ ہو کر) ریزہ ریزہ ہو گئے ہیں (جیسے کہ آتش فشان میں آگ لگ جائے کہ وہ سے اجزا جہل و خستہ ہو کر
خاک بن جاتے ہیں اور بلا سے ناگمانی بے در مان سے دروازہ نضا ہی اسی طرح اس ہو کہ دیکھو کہ اس روح سے کھنڈ
آفرین ہی کہ آلات نفس کے ذریعہ سے قلب میں ہو چکر روح کو حیات بخشی ہی یا یون کما جاوے کہ یہ ہوا راحت کے
ساتھ کس درجہ قرب ہو کہ راحت ہو اس کے ساتھ ساتھ ہی (اُسی حیات بخشی کی وجہ سے) مگر جب تھا آتی ہی تو یہی ہوا
سبب با و تحضن ہو جاتی ہو۔ اچھا پانی کو کو کشتی ابھی چیز ہی اور روح (حیات کے ساتھ تو گو یا لازم و ملزوم ہے
لما قالہ اللہ تعالیٰ وجعلنا من الماء کل حیۃ حیوانی مگر تالاب میں اس کے بعض اوقات دیکھو کیسا زرد اور تلخ اور تر ہو جاتا
ہو۔ آب گ کو کسی طبعی کرتی ہو مگر ہوا کا ایک جھونکا آئے کہ فنا ہو گئی (چنانچہ چراغ کا ہوا میں لگے ہو جانا شاہو کیا جاتا
ہو یس چاروں عنصر دن کا حال معلوم ہو گیا آگے اسی مضمون کا تہمہ کہ نہاں کو دیکھو کہ زلزلہ کے یہ بھی

عنصر زمین کا ایک جزو ہے اور بارہین پھول پھولاری کا خزانہ قی و فتنہ ایک ہوا سے خزانہ ایسی جلی کہ اسکی فوق کو تباہ کر دیا اسی طرح دریا کو لوجہ بجائے خود ایک کرہ عنصری ہے اور اسکی حالت موج سے اس کے ہوش و حواس کے باختہ اور تبدیل ہونے کو سمجھو و تبدیل ہوش سے مطلق تغیر مراد ہی مجازاً و تشبیہاً

چرخ سرگردان کہ اندر حیرت و جہت	حال اد چون حال فرزندان اوست
کہ حقیض و گم میسانہ گاہ اوج	اندر د از سر و رخسے خورش فوج
کہ شرف گلے صعود دگہ فرح	گہ و بال و گہ ہبوط و گہ ترح

دایم ہیئت میگویند کہ سبب سیارہ و اثرہ حرکت میکنند کہ مرکز این دائرہ نقطہ است فوق مرکز فلک الافلاک مرکز ارض است و برین دائرہ یک نقطہ البعد است از مرکز فلک الافلاک و یک نقطہ اقرب است از مرکز نقطہ البعد از اوج نامند و نقطہ اقرب را حقیض و دو نقطہ اندر محیط آن دائرہ کہ بعد آن ہر دو از مرکز عالم مسادی است بہ بعد آن ہر دو نقطہ از مرکز آن دائرہ و این ہر دو نقطہ را بعد اوسط گویند کہ در شعر بالا بہ میانہ تعبیر کردہ شد شرف بلندی نزدیکی و ہر برجی کہ کہے خاص را خانہ شرف است چنانچہ برج حمل خانہ شرف آفتاب است صعود و بالارفتن برج شاموی دایم نیم ہر برجی را خانہ فرح کہے خاص قرار دادہ اند چنانچہ حمل خانہ فرح عطارد است۔ و بالافتی و دوشواری در اصطلاح علم نجوم در آمدن کوکب در برج مقلد خانہ خود یعنی در برج ہنرم از ان خانہ جاتا پنجہ اسد خانہ آفتاب است بہ حرارت مزاج آفتاب و اسد پس دلو کہ ہنرم اوست خانہ و بال او بود۔ و دھو ط فردو آمدن و نقصان شمس در اصطلاح نجوم عبارت است از درآمدن کوکب در برج مقابل برج شرف کہ ہنرم او باشد چنانکہ در میزان ہبوط آفتاب بود کہ ہنرم حمل است برج صند فرح و نرد و نجومیان ترح ہر کوکبے در ہنرم خانہ فرح وے باشد چنانکہ ترح عطارد و میزان بود کہ ہنرم حمل است این اصطلاحات بہت از بحر العلوم و اصطلاحات نجوم الشیخ ولی محمد منقول است بے گویم پس ترح و فرح مقابل است و ہبوط و شرف مقابل پس صعود کہ تفسیرش مذکور نیست شاید کہ مقابل و بال باشد پس معنی صعود آمدن کوکب در برج کہ خانہ خود باشد چنانچہ آمدن آفتاب در اسد۔ چونکہ ادب اجرام علویہ میں شرف کوکب کا بیان فرمایا ہے بیان فلک کا بیان کرتے ہیں اور بطور دلیل انی کے اسے تفسیر بر موالید ثلاثہ سے استدلال کرتے ہیں کہ یہ چرخ جو حرکت سے ایسا سرگردان پیر تا پیر جیسے کوئی شخص کسی شکر و تلاش و پیر تا پیر جیسے حالت تفسیر بھی اسکی اولاد (موالید ثلاثہ) کی طرح ہے کہ ان کے تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل زمین بھی پیر تا پیر ہوتا ہے ورنہ یہ آثار مختلفہ اسکی حالت واحد سے پیدا نہوتے کیونکہ تغیر سبب بدوان تغیر سبب ممکن نہیں اور اس فلک کا تغیر ہی ہے کہ اسکی حرکت سے کبھی نقطہ حقیض پیدا ہوتا، کبھی بعد اوسط کبھی اوج اور اس فلک کے اندر سعد و خس کوکب کی فرج کی فرج بھری، پیر تا پیر آمدن کوکب کو کبھی حالت شرف کی حاصل ہوتی ہے کبھی صعود کی۔ کبھی فرج کی۔ کبھی و بال کی۔ کبھی ہبوط کی۔ کبھی ترح کی کہ مولانا نے اس معنی کو محض شمس و طوہر اصطلاحات مذکورہ پر تنبیلاً یعنی فرمایا ہے اس سے اور مذکورہ کا حق ہونا لازم نہیں آتا

فہم میسکن حالت ہر منبط
کتران را کے تواند بود گنج
جزو ایشان چون نباشد روی زرد
را بے خاک و آتش و بادست جمع

از خود ای جزوی ز کلمات لط
چون نصیب متران در دست درخ
چونکہ کلیات را رنج مست دور
خاصہ جزو سے کو ز اعداد مست جمع

یہ اشعار بلور نتیجہ اشعار سابقہ کے ہیں اور ان میں استدلال ہر تفسیر فرع متاخر سے بغیر مہل ہو تو اور بغیر
مؤخر سے بغیر متاخر ہر جبکہ اصطلاح میں دلیل الی (دلی کہتے ہیں) حاصل یہ ہے کہ شخص تو جو یک جزو یعنی فرع
بہت سے مکون سے یعنی مہول سے کہ عناصر میں مخلوط (یعنی مرکب) ہے تو اپنی حالت تفسیر سے اپنے تمام مسائل
کی حالت دجن سے تو مرکب ہو مجھے دیکھ سکیں کہ اس طرح کہ اس میں تفسیر ہو گا یہ استدلال (اول) ہو دس جب را پر ثابت ہو گیا
کہ (سرداروں یعنی مہول) کے حصہ میں درد و رنج یعنی تفسیر ہے تو تابعین (یعنی فروغ) کو کب خزانہ رسالتی
و عاقبت ہیر ہو سکتا ہے (جو نکلا پر متر و کتر کا لفظ محل تھا اس لیے شرح فرماتے ہیں) یعنی جب کلیات (مہول)
کو رنج درد و محال ہے تو ان کا جزو (تالیق مرکب) کیونکہ درد و رنج یعنی تفسیر ہو گا یہ استدلال ثانی ہے (دوین) تو
سب ہی مرکبات میں تفسیر و تبدل واقع ہو تا ضروری ہے کہ خصوصاً ایسے جزو یعنی مرکب، امین تو تفسیر بہت
ہی لازمی ہے جو بہت سے اعداد سے جمع ہو یعنی آب و خاک۔ آتش۔ و باد و سب جمع ہو (وجہ یہ کہ اعداد میں
تفسیر افتراق کی خود قابلیت زیادہ ہے کیونکہ وہ شخصی ہیں عدم اجتماع کو مراد اس سے انسان ہی جیسا آگے فرمایا
موجود ہوئے جنگ اعداد دست عمر جاودان۔ کیونکہ تبدیل مرگ کے حیات ابدی اقسام مذکورہ موالید ثلاثہ میں سے
صرف انسان کے لیے ثابت ہو تا اور چونکہ اقسام مذکورہ میں جن مذکور نہیں ہیں ایسے اس شخص سے جن کی
ابدیت کی نفی لازم نہیں آتی اور ہر چند کہ اکثر مرکبات ان سب اعداد اور ابع سے مرکب ہیں مگر انسان یعنی دونوں
سے یا مرزا نہ ہے کہ اس میں علاوہ ان اجزاء سے اربعہ کے کہ عالم خلق سے ہیں اور اجزاء عالم امر کے بھی جو لطافت
کھاتے ہیں ذیل ترکیب میں چنانچہ مصرعہ مذکورہ میں جنگ اعداد کو عمر جاودان فرمانے سے اسطرت اشارہ
بھی فرما دیا ہے کیونکہ محض ان اعداد اور ابع کا افتراق تو عمر جاودان کو مستلزم نہیں یہ افتراق تو غیر انسان
میں بھی پایا جاتا ہے حالانکہ ابدیت حاصل نہیں پس یہ قرینہ ہے کہ اعداد و ابع لطافت کو بھی لے رکھا ہے پس
امقدار اعداد سے مرکب ہونا خاصہ انسانی تھم نہیں ہمارا دعویٰ کہ اس سے مراد انسان ہے ثابت ہو گیا اور
اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ جمع میں اعداد تو محال عقلی ہے پھر واقع کیسے ہوا جواب یہ ہے کہ اجتماع محال اجتماع
فی الصدق سے نہ اجتماع فی التحق یعنی ایک شے پر دونوں صادق نہیں آ سکتے مثلاً کوئی شے سفید بھی ہو
سیاہ بھی ہو اور اگر دونوں متحقق ہو جاویں تو محال نہیں مثلاً کپڑے میں ایک دھاری سیاہ ہو ایک سفید
مکمل بلکہ واقع ہے تو مرکب میں اجتماع اعداد آئی نہیں سے ہے کہ اس میں اجزاء مختلفہ متحقق ہیں اور پھر بھی
ایک جزو پر دوسرا جزو صادق نہیں آتا)

ابن عجب نبود کہ مثل زرگر گرجست
زندگانی آشتی دشمنان
صلح دشمن دار باشد عاریت
زندگانی نداشتی ضد است
صلح اضداد است عمر این جهان
روز کے چند از برائے صلحت
عاقبت ہر یک بجز ہر باز گشت
لطیف باری این پلنگ و رنگ را
لطیف حق این شیر را و گور را
چون جهان رنجور و زندانی بود
خواند بر شیر او ازین رو پند ہا

ابن عجب کہ میش دل در گرج بست
مرگ دار فتن جہل خویش دان
دل بسوسے جنگ تازد عاقبت
مرگ آنکہ در میان شان جنگ است
جنگ اضداد است عمر جاودان
با اضداد اندر وفا و مروت
ہر یکے با جنس خود ابناء گشت
الف داد و برد و زبان جنگ را
الف داد و ست این دو ضد را در وفا
چہ عجب رنجور گر فاسے بود
گفت من پس ماندہ ام زین بند ہا

دشمن و دشمن دارندہ دیگرے چنانکہ دوستدار جوہر صلح رنگ بزرگو ہی الف بالکس الفت مال متار من
بیان ہے اس مجمع اضداد مذکورہ بالا کے عجیب اور عارضی ہونے کا اور اس سے زندگانی دنیا کے ناپائیدار
ہونے پر استدلال کرنے کا پس فرماتے ہیں کہ اسکا تو تعجب نہیں ہوتا کہ میش زرگر کے بھاگ نکلنے البتہ عجیب
ہے کہ میش زرگر سے دوستی کرنے لگے (دینے اضداد کا متفرق ہونا عجیب نہیں مجتمع ہونا عجیب ہی اور حقیقت زندگانی
در دنیا کی ان اضداد کی صلح اور جمعیت ہے اور موت کی حقیقت یہ ہے کہ سب اضداد اپنے اپنے اصول میں جاملین
رہے اور استدلال کا ایک مقدمہ ہے اور ظاہر ہے کہ دشمنوں کی صلح محض عارضی و عارضی ہوتی ہے اور احکام کار
پھر مخالفت اور مخالفت ہی کی طرف میلان ہوتا ہے یہ دوسرا مقدمہ ہوا اس استدلال کا پس نون مقدموں
سے نتیجہ نکلا کہ زندگانی دنیا محض بے بقا اور عارضی ہے آگے ان ہی مقدمات اور نتیجہ کی تفصیل و تصریح ہے
کہ زندگانی صرف صلح اضداد کی بدولت ہے اور موت یہی ہے کہ ان میں اختلاف و افتراق محض جاوے
پس اس دنیا میں جو عمر ہے وہ تو صلح اضداد کا نام ہے اور عمر باقی (جو بعد موت ہوگی) جنگ اضداد کا نام
ہے (جو حقیقت موت کی ہے اب ان اضداد میں جو عناصر ہیں اور انکی جنگ تو یہ ہے کہ ان میں جو
اتصال و تماس حاصل ہے یہ جاتا رہے ہر ایک اپنے کرہ میں مل جاوے اور جو لطافت ہیں انکی جنگ
ان عناصر سے یہ ہو کہ ان کا تعلق اس جسم محصری سے نہ ہے چنانچہ بعد مرگ یہی ہوتا ہے مگر یہ افتراق
عمر جاودانی کی شرط ہے کہ اس سے ایک بار تقدیم ضروری ہے اس کے لیے لازم دائم نہیں کیونکہ یہ فانی
ہے کہ حشر میں پھر افتراقی رائل ہو کر سب اضداد میں بدستور اجتماع ہو جاوے گا چند روز کی بعد صلحت
کے یہ اضداد اپنے اضداد کا مقابلہ و مہربانی میں لگ رہے ہیں اخیر کو ہر ایک اپنی اپنی اصل کی طرف

لوٹ جا دیکھا اور اپنے جنس یعنی نوع کے ساتھ شامل ہو جا دیکھا محض لطیف، اکی نے ان اضداد کو کہ متضاد دھوئیں
 مثل ملنگ اور بزرگوں ہی کے ہیں الفت دیدی ہے اور ان سے اختلاف کو رفع کر دیا ہے اور اسی لطیف اکی نے
 اس شیر کو خرگوں کو یعنی اضداد کو کہ صفت وفاداری میں اجتماع دیدیا ہے (یہ سب تحقیق ہے مقدمات کی پس جب
 اقرار ہوا اسے معلوم ہوا کہ یہ جان بخور یعنی شیر، اور عجوبس (یعنی محکوم قضایا) ہر تو اگر رنجور مر جاوے تو تعجب
 کی کیا بات ہو یعنی اس عالم کا فنا ہو جانا کچھ بعید نہیں اور جب تلاش لئے اسکے قوع کی خبر دیدی تو وہ غیر بعید
 متحقق اور ثابت ہو گیا یہ مفہون نتیجہ ہے اور مقدمات کا اور عجیب نہیں کہ مقصود مولانا کا ان تمام تغیرات کے بیان
 کرنے سے ہی زوال و فنا کا ثابت کرنا ہوتا کہ طالب حق اس فانی سے تعلق نہ کر جاوے اور ان حوادث سے محروک
 کی طرف متوجہ ہو کر اوسکی طلب میں سرگرم ہو اب پھر قصہ کی طرہ رجوع کرتے ہیں کہ اوس خرگوش نے اسی
 قبیل کے بہت سے مضامین دھلیہ شیر کے رد و دیان کیے اور کہا کہ میں ایسے ہی سوانح کی وجہ سے رکھن سے
 تمام اجزا و عالم شیر و مخلوب ہو رہے ہیں پیچھے کو رہا جاتا ہوں (اور گئے نہیں بڑھ سکتا)

پرسیدن شیر از سبب پا واپس کشیدن خسرو گروش

شیر نقش تو ز اسباب مرض پاے را واپس کشیدی تو چرا گفت آن شیر اندرین چه ساکن است یا رمن بستد ز من در چاہ برد	این سبب کو خاص کا بیستم عرض میدہی باز یچہ اسے دا ہی مرا اندرین قلعہ ز آفات این ست برگرفتیش از رہ و بیسراہ برد
--	--

(عرض مقصود دا ہی بلال ہمارے بزرگ و چالاک یعنی شیر نے کہا کہ (تو نے ایک بھلا بتلایا ہے کہ میرے اندر
 کوئی اثر عظیم آگیا مگر اُسکی تعیین نہیں کی کہ وہ کیا ہے تو اب) اپنے مرض (خون) کے اسباب (مختلف) میں سے وہ
 خاص سبب بتلا کہ میرا مقصود اُسکا دریافت کرنا ہے (تو بتلا) تو نے پاؤں کو پیچھے کیوں ہٹایا اسے مکار تو بھلا
 چمکہ دیتا ہو خرگوش نے کہا کہ (وہ خاص سبب یہ ہے کہ) وہ شیر (جس کا میں نے تم سے بیان کیا تھا) اُس میں
 کماند رہتا ہو اور اُس قلعہ میں تمام آفات سے بیفکر ہے میرے یا رکھو خرگوش تھا) مجھ سے چین کہ
 اس کمون میں جا رکھا ہے اور رستہ سے اُسکو اوجک بہرستہ لے گیا (کہ وہاں جانے کا رستہ ہی نہیں ہے)

قعر چه بگزید ہر کو عاقل ست ظلمت چه بہ کہ ظلمتیا سے خلق	ز انکہ در خلوت صفایا سے دل ست سر نہ برد و آنکس کہ گیر وایا سے خلق
---	--

یہ انتقال ہے بنا بہت ذکر چاہ کے فضیلت خلوت کی طرف، یعنی جو عاقل ہے وہ قہر چاہ کو اپنے دہنے
 کے لیے اختیار کر لیا کیونکہ خلوت میں قلب کو خوب صفائی حاصل ہوتی ہے اور اگر ظلمت چاہ ناگوار ہو تو یہ بھی
 کہ ظلمت خلق سے (جو کہ ان کے ساتھ اخلاط کرتے سے قلب میں پیدا ہوتی ہے) ظلمت چاہ بہتر ہے (اس لیے)

اطاعت چاہے کہ گوارا کرنا چاہیے، جو شخص لوگوں کے پائوں بکڑتا یا پھر گالہ بی تحصیل اغراض کیلئے اُسے تھلاؤ کر گیا اور
(اُنکی خوشامد کر گیا)، اسکا سر سلاست نہ بیگا (یعنی حیات منوی اوسکی برباد ہو جاوے گی)

ف قول فیصل باب خلوت میں یہ ہے کہ جس شخص کی کوئی ضروری حاجت دینی یا دنیوی نہ دوسروں سے متعلق ہو
نہ دوسروں کی کوئی ایسی ہی حاجت اس شخص سے متعلق ہو اُسکے لیے خلوت جائز بلکہ افضل ہے خصوصاً ایام فتن
و شرور میں یا جبکہ مخالفت کے خلیجات و تشویشات اور ایذاؤں پر صبر کر نیکی توقع نہ ہو یا حاجات میں جو غلبہ
خلوت کی آئی ہو وہ ایسی ہی حالت میں ہے جیسے حدیث میں ہے ورجل معتزل فی شفق جبل لا غنیۃ یودی حقما
و یعبد اللہ و کمنا قال (جو شخص کو دوسرے سے یا تو کوئی حاجت ضروری ہو خواہ دنیوی ہو جیسے تحصیل نفع، عیال جبکہ تکمل پر
قادر نہ خواہ دینی ہو مثل تحصیل علوم و مزدوریہ اُسکے لیے خلوت جائز نہیں اس طرح اگر اسکے ساتھ خلائق کی حاجات دنیویہ
یا دینیہ متعلق ہوں تو بھی خلوت جائز نہیں اور بعض احادیث سے جو بی خلوت کی ممانعت ہوتی ہے وہ محمول ایسی ہی دونوں
حالتوں پر ہے جیسے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قبل سے منع فرمایا گیا کہ اسوقت اُن کو بھی تحصیل
علوم دین کی حاجت تھی یا دوسرا انوں کو بھی ادنیٰ طرف دینی حاجت تھی بالخصوص علما، کلمۃ اللہ و ترقی اسلام میں بہت
بڑی ضرورت تھی یہ تفصیل تو اس خلوت میں ہے جبکہ بطریق عادت دالمی کے اپنے لیے تجویز و اختیار کرے
ایک خلوت چند روزہ ہے جسکی ضرورت اسوقت مبتدی سلوک کے لیے واقع ہوتی ہے اور صحابہ کو اسکی حاجت
نہ تھی وجہ یہ کہ مقصود اصلی تو تحصیل نسبت قلبیہ مع اللہ ہے اور وہ بدون یکسوئی قلب کے میسر نہیں ہوتی پس
صحابہ کو وجہ وسعت ظرف کے مشاغل جلوت اس یکسوئی سے مانع نہ تھے لکن اقال تعالیٰ لا تلہیہم عن ذلک ما یرید
عن ذلک اللہ۔ اور ہم لوگوں کے ظرف و مقدار وسیع نہیں لہذا جب تک تعلقات جلوت کی قلیل نہ کی جاوے اسوقت
تک یکسوئی جو موقوف علیہ تحصیل نسبت کا ہے حال نہیں ہوتی اس لیے اسکی ضرورت چند روز کے لیے ہوتی ہے
حتی کہ جب ملکہ یا دواشت را بخ ہو جاوے پھر کسی تفصیل مذکور میں یہ شخص بھی داخل ہو جاتا ہے مولانا کے
یہ اشعار زیادہ تر مبتدی سلوک کی حالت پر چسپان ہیں بقرینہ اس قول کے ۵۰ زانکہ و خلوت صفایا ہے
ولست بکچونکہ خلوت بغرض تصفیہ قلب مبتدی ہی کو اختیار کرنا پڑتی ہے بجلالات و طبقات کے کرائے
(اغراض و مقاصد دوسرے ہوتے ہیں مثل اعتنا بآفتن و غیرہ)۔

تو یہ بین کان شیر و رچہ حاضر است
تو مگر اندر بر خویش شمش کشتی
چشم بکشایم بچہ در بن کرم

گفت پیش از خم اورا قاہر است
گفت من سوزیدہ ام زان آنکشی
تا پریش تو من اسے کان کرم

یعنی شیر نے کہا کہ (تو ذرمت، بید ہرک آگے چلا آذریہ دیکھ کے کہ کونوں میں موجود بھی ہے پھر دیکھتا کہ
میرے زخم سے ابھی اوسکا کام تمام ہوا جاتا ہے مگر گوش نے کہا کہ میں اوس آنکشی مزاج شیر سے خود ہی (دراے
ہست کے) خاکستر ہوا جانا ہوں بھلا میری ہمت کہاں کہ آگے بڑھ کر اوسکو دیکھوں ہاں اگر تم

بھگو اپنی نفل میں سے لوتو آپ کی حقیت پر آنکھ کو لکڑیوں میں دیکھ سکتا ہوں۔

نظر کردن شیر در چاه و دیدن عکس خود را و عکس آن خرگوش را

چونکہ شیر اندر بر خوشیش کشید
چونکہ در چہ بنگریدند اندر آب
شیر عکس خویش دید از آب تفت
چونکہ خصم خویش را در آب دید
در قناد اندر چہ کو کندہ بود
در پناہ شیر تاجہ سے دید
اندر آب از شیر واد در تافت تاب
شکل شیر سے فریہ و خرگوش زفت
مدد را بگذاشت اندر چہ حمید
زانکہ ظلمش بر سرش آیندہ بود

دیکھیں تفت شباب زفت فریہ یعنی جب شیر نے اس کو نفل میں لے لیا تو وہ شیر کی حفاظت میں ہو کر کنوئین کی طرف چلا اور جب دونوں نے کنوئین میں جھانک کر دیکھا تو پانی میں شیر کا اور اس خرگوش کا عکس پڑا شیر نے متحالی کے اندر دیکھا کہ ایک تو بڑا بھاری شیر ہے اور ایک موٹا سا خرگوش ہے اور داغ میں ان ہی دونوں کا عکس تھا، چون ہی شیر نے (اپنے خیال میں) اپنے حریف مقابل کو پانی میں دیکھا اس خرگوش کو تو الگ بھیسکا اور دھم سے کنوئین کے اندر کود پڑا خرگوش کو اسی سے بھینک دیا ہو گا کہ ایک خرگوش کو تو وہ کنوئین والا شیر نے چکا ہی اب یہی بچا ہی اس شیر کا کام تمام کر کے اس خرگوش کو غذا بنالوں گا، مولانا فرماتے ہیں کہ اس شیر نے جو کنوئین ظلم کا اور دن کے لیے (نی چور دن کے لیے) کھو دا تھا وہ شیر اسی کنوئین میں جا کر کنوئین کا ظلم ضرر اس کے سر پر آنے والا تھا۔ چونکہ دروغ چاہہ کہ سبسا کا ظلم تھا سبسا اس جی کنوئین کو اس چاہ معنوی کا عین مجازا قرار دینا گیا اور یا درودیکہ شیر جو ان غیر کف ہے ہر اس کے فعل کو ظلم کہنا اعتبار واقع کے نہیں بلکہ ان غیر دن کے اعتبار سے ہے یعنی ان کے حق میں تو اس فعل کا اثر مثل اثر ظلم کے تھا پس ظلم اضافی ہے جھقی

این چنین گفتند جملہ عالمان
عدل فرمودست بدتر را بتر
از برائے خویش دلمے می تنی
دان کہ اندر فقر چاہ بے بنی
بهر خود چه می کنی انلازه کن
از سبب اذ جان نصرانده بخوان
تک جزا طیرا ابا بلیت رسید
غلغل افتد در سپا و آسمان
در دندانت بگیرد چون کنے

چاہ ظلم گشت ظلم ظلمت امان
ہر کہ ظالم تر چش با بول تر
اسے کہ تو از ظلم چاہے سے کنی
بر ضعیفان گر تو سے ظلمے سے کنی
گرد خود چون کہ مر پیسلہ بر متن
مر ضعیفان را تو سے خصمی بدان
گر تو پیسلے خصم تو از تو رسید
گر ضعیف در زمین خواہد امان
گر بد دانش گزی بر خون کنے

اے بسا اطمینان کہ بینی از کسان
اندرا ایشان تافت مستی تو
آن توئی دامن زخم بر خود میزنی
و خود آن بد را نمی بینی عیان

حکم بر خود سے کنی اسے سادہ مرد
چون بقرغوسے خود اندر رسی
شیر را دفر پیدا شد کہ بود
ہر کہ دندان ضعیف سے کند
اسے بدیدہ خال بد بر دوسے علم

ہنچو آن شیر سے کہ بر خود حاکم کرد
پس بدانی کز تو بود آن ناکے
نقش او آن کش در کس می نمود
کار آن شیر غلط بین سے کند
عکس خال تست آن از عم مرم

والن اشعار میں انتقال ہے شیر کے حال سے عام لوگوں کے حال کی طرف کہ جیٹھ شیر نے اپنی ذات کو دوسرے کی ذات سمجھا تھا اسی طرح بعضے لوگ دوسروں کے اندر صفات و کمیت سمجھتے ہیں اور حقیقت وہ اپنے ہی اندر ہوتے ہیں اور یہ کبر و کبریت واقع ہوتا ہے اور اسکی دھوڑ تین ہوتی ہیں ایک یہ کہ دوسرے میں جو عیب نظر آتا ہے وہ عین اسی کا عیب ہو جیسے کوئی شخص بخیل ہو اور وہ دوسرے کو نہیں دیکھنے کی جگہ اسنے خرچ میں غلٹی کی تو وہ غلٹی کو کسی مصلحت پر مبنی ہو مگر یہ بخیل بلکہ المودھیں علی نفسہ او سکو بخل ہی پر محمول کرے گا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ دوسرے میں جو امر کہ واقع میں عیب نہیں ہو جب عیب معلوم ہوتا ہے وہ عینہ تو اس کی کبر ہوگا میں نہیں لیکن میں کوئی دوسرا عیب کے اردہ منشاء ہو گیا ہے دوسرے شخص کے غیر عیب کو عیب سمجھنے کا مثلاً کسی شخص نے براہ خیر خواہی زید کو اسکی غلطی پر آگاہ کیا اور زید نے اسکو عناد و تحقیر پر محمول کیا اور اس نامح کو صفات و کمیت کے ساتھ مصروف سمجھا اور واقع میں انہیں محض عناد و تحقیر کی صفین ہو بلکہ خود زید میں عیب تکبر و نخوت کا ہے جو منشاء اور سبب ہو گیا ہے نامح کی حق گوئی کو عناد سمجھ جانے کا یا مثلاً کسی حاکم عادل کو اقامت حدود کرتے دیکھا اور اسکو ظالم سمجھا جسکا منشاء اس شخص کی صفت جل ہے مولانا کا کلام مذکور اور تون پر محمول ہو سکتا ہے میں بعض اشعار صورت اولی پر زیادہ چسپان ہوتے ہیں اور بعض صورت ثانیہ پر چنانچہ تامل سے معلوم ہو سکتا ہے میں فرماتے ہیں کہ بہت سے ظلم و ستم کم کو دوسروں کی جانب سے معلوم ہوتے ہیں اور وہ واقع میں تمھاری ہی خصلت ہوتی ہے جو ان میں نظر آتی ہے اس کے اندر تمھاری امانیت جھلک رہی ہے جسکا نام نفاق و ظلم و دہشتی ہے سودہ عیب دار واقع میں تو ہے اور وہ زخم و سب و شتم و شکایت کا اپنے ہی اوپر لگا رہے ہو کیونکہ جس صفت پر لعنت ملامت کا مدار سمجھتے ہو وہ تمھارے اندر ہے پس واقع میں مورد ملامت تم ہوئے نہ کہ وہ اور اسوقت اپنے ہی اوپر لعنت بھیج رہے ہو مگر اپنے اندر تک وہ عیب نظر نہیں آتا اور نہ خود اپنے مخالفت اور اپنے سے نفرت کر رہے ہیں جاتے ہیں سوچو سے واقع میں اپنے اور حاکم کر رہے ہو جیٹھ اس شیر نے اپنے اوپر حملہ کیا تھا اور جب اپنے اخلاق کی تہ میں ہو چوڑ گئے (یعنی نظر حق نے خالق اخلاق کو دیکھو گئے) اسوقت جانو گئے کہ وہ اسی یہ نالائقی میری ہی تھی جیسا شیر کو بھی کنو میں ہی کی تھی معلوم ہوا کہ وہ اسی کا نقش و عکس تھا جو اسکو دوسرا شخص دکھائی دیا تھا اسی طرح جو شخص کسی ضعیف و غریب پر اور اس کی غیر خطا کو خطا سمجھ کر ظلم کرتا ہے وہ اسی شیر غلط بین کا سائل کرتا ہو کہ ظاہر دوسرے کو مفر

پہونچا تھا اور وہ حضرت اسی پر بڑی اسی طرح ظاہر میں شخص دوسرے کو تکلیف دیتا ہے مگر اسکا انجام خود اسکو
بجھتا نہیں لگا، حال یہ کہ تم جو دوسرے مسلمان کے چہرہ پر بد نما خال دیکھ رہے ہو وہ حقیقت میں تمہارے خال میں
ہے اس مسلمان سے نفرت نہ کرو چونکہ مسلمان بھائی ہیں تو وہ دوسرا مسلمان چونکہ اس مخالف کے مسلمان ہوا
کا بھی بھائی ہوگا اس لیے اسکو لفظ عمر سے تعبیر کیا اور خال و عمر میں جو صفت نظر میں ہے مخفی نہیں۔

مومنان آئینہ یکدیگر اندر پیش شبست و آشتی شمشیر کبود گر نہ کورے ان کبودی دان ز خویش مومن از نظر بنور اللہ نہ بود چونکہ کوئی نظر بنا را شد سیدے اندک اندک آب بر آتش بزن	این خبر را از چہرہ آدرند زان سبب عالم کبودت می نمود خویش را بدگو گو گس را کو بیش عیب مومن را برہنہ چون نمود در بدی از نیکوئی غافل شدے تا شود نار تو نور اسے بواحرن
--	---

ابو احرن صاحب عم محض برائے بیت۔ ادب پر بیان تھا کہ جو شخص دوسرے میں عیب بتلاوے وہ اسکی کا عیب بتا
ہے اس سے شبہ ہو سکتا تھا کہ کالمین بھی تو طالبین کے عیب نفس پر مصلحین عوام کے عیب قولی فعلی پر ملاحظہ
دیا کرتے ہیں تو لازم آتا ہے کہ عیب بھی خود اداں کالمین مصلحین کے ہونگے جیسا ہماری نسبت اور کہا گیا
ہے مولانا اس شبہ کو دفع کرتے ہیں اور مخاطب بالا اور اہل کمال میں فرق بیان کرتے ہیں خلاصہ اس فرق کا یہ
ہے کہ تمہاری نظر تو نفسانی ہے مین غلط بینی ہوتی ہے اور کالمین کی نظر ایمانی ہے اور ایمین غلطی نہیں ہوتی اور نظر
ایمانی سے مراد یہ ہے کہ ایمین اپنی کوئی ذاتی غرض یا تعصب یا جہل یا غیظ و غضب نہ ہو محض براہ صفت دوسرے
شخص کی حالت کی جانچ کی ہو۔ اور نظر نفسانی وہ جسکا منشا امور مذکورہ سے کوئی امر ہو پس ارشاد فرماتے ہیں کہ
اہل بیان باہم ایک دوسرے کے آئینہ ہیں کہ آئینہ کی طرح انہما عیب کر دیتے ہیں اور اس روایت کو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
نقل کرتے ہیں دیکھو کہ حدیث ہے المؤمن آئین المؤمن طلب یہ کہ لفظ مومن کے عنوان سے حدیث میں تعبیر کرنا دلالت کرتا ہے
کہ صفت ایمان سے جو ارادہ و اظہار ہوگا وہ مستقیم و متدبر ہے اور تم نے چونکہ اپنی چشم عقل کے رو برو شبلی عینک نگار رہی ہو
اس سبب سے تمام عالم کو نیلا نظر آتا ہے یعنی تم نے سادگی ایمان سے دوسرے کے حالات میں نظر نہیں کی بلکہ اس
نظر اور اس منظور رائے کے درمیان خود تمہاری کوئی صفت دوسرے شہل جبل و منا و غیرہ حاکم ہے ایسے دوسرے
عیب دار نظر آتے ہیں جیسے کوئی شخص شبلی عینک لگا کر دیکھے تو سب چیزیں نیلگوں نظر آئیں گی پس تم میں ہر
اہل کمال میں یہ فرق نکلا، اگر تم کو باطن مند تو اس کبودی کو دینی صفت دوسرے کا بظہار و بظہار دوسروں کو
عیب دار سمجھو، اپنے ہی اندر بھو اور اپنے آپ کو برا کو کسی دوسرے کو براست کو بدخلاف مومن کے جو نظر ایمانی
سے دیکھتا ہے کہ اس کا دیکھنا صحیح ہے کیونکہ اگر مومن نے نظر بنور اللہ کا مصداق نہ ہوتا (جیسا حدیث میں ہے
والتواضعا للؤمن فانہ منظر بنور اللہ) یعنی مومن کی فراست سے ڈرنا چاہیے وہ عینک اللہ کے نور سے دیکھتا ہے اور

تاشود این نار عالم جملہ نور
آب آتش ای خداوندان تست
در بخوای آب ہم آتش شود
رستن از بیداد یارب دادست
گنج احسان بر ہمت بکشاوہ
باب رحمت بر ہمہ بکشاوہ
را لگان بخشیدہ جان و جان
بے سبب کردی عطا ہائے عجب
سائر نعمت کہ ناید در بیان
بالنسبتی المصطفیٰ خیر الامام
کز تو آمد جلے جود و جود و جود

(ادب پر ترغیب) غنی ناز کو نور سے مبدل کر کے لئی اور یہ امر بظاہر دشوار تھا اس لیے جناب حق کی طرف اتجا کرتے ہیں اور مخصصہ و اشارہ ہے کہ سالک کو اپنے علم و مجاہدہ پر مغرور نہ ہونا چاہیے بلکہ ہمیشہ جناب باری تعالیٰ سے اتجا کرتا رہے پس فراتے ہیں کہ اس پر درگاہِ آپ آب بطور رفیع حضرت کو چھڑک دیجیے تاکہ یہ نار عالم (صفتا) نویمہ، تمام تر نور (صفات حمیدہ) بین جاوے کیونکہ (آپ کی حکومت و قدرت ایسی وسیع و عظیم ہے کہ) کھ دھریا سب کے حکم میں ہیں اور آپ کو آتش آکچے ملکوت میں (اس لیے) آپ جو تصرف چاہیں (اول میں کر سکتے ہیں اگر) آپ چاہیں تو آتش و فلا آب خوش ہو جاوے اور اگر آپ چاہیں تو آب آگن ہو جاوے بلکہ خود ہماری یہ طلب و اتجا بھی آپ ہی کی پیدائی ہوئی ہے دکھ ہمارے قلوب میں اُسکو پیدا کر دیاسے) اور تمام ظلم و ستمی سے نجات پانا یہ آپ ہی کی عطیہ ہے یا یوں کہو کہ یہ آپ ہی کی صدرات ہے (جس لحاظ و دین دوستی کا)

احتمال ہوا ہے اس صفت طلب کر طلب بھی نہ کیا تھا کہ ہو عنایت ہو گئی اور یہ ظاہر ہو کہ نہ اگر ہر طلب سے پہلے ایک طلب کی ضرورت ہو تو تسلسل حال لازم آتا ہے اور تمام مخلوقات پر خزانہ احسان آپ کے کھول رکھا ہے اور بیشمار روئے تعدا و عطیات آپ کے دیے ہیں اور دروازہ رحمت سب کے لیے کھول رکھا ہے آپ بلا طلب خزانہ بخشنی بھی یعنی خزانہ مالی یا باطنی، دیتے ہیں اور جان اور نعمت اسے جہاں سب صفت عنایت فرماتے ہیں کیونکہ حالت عین میں ہماری طرف سے طلب کہاں تھی آپ نے بلا سبب یعنی بلا طلب عجیب عجیب عطائیں دی ہیں خان و مان و با - عمر جا و دال دی کہ چونکہ روح ابدی ہے گوازی نہیں، اور باقی سب نعمتیں دین جو بیتان میں بھی نہیں آسکتیں کہ قال اللہ تعالیٰ و ان تعدوا نعمات اللہ لا تحصوها، جس طرح اب تک نعمتیں دیتے رہے ہیں اسی طرح دارالسلام میں داخل ہونے تک انعام دیتے رہیں برکت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو خیر و نفع ہیں و غرض جب بلا طلب یہ سب کچھ دیا تو طلب کرنے پر آپ کیوں نہ دین گئے کیونکہ تا ستر ہستی اور سخاوت و جو عالم میں ہے، سب آپ ہی کی طرف سے ہے۔

مردہ مردن حسر گوش سوے نچیران کہ شیر در چاہ افتاد

چونکہ خر گوش از رہائی شاد گشت شیر را چون دید محو ظلم خویش شیر را چون دید کشتہ ظلم خود شیر را چون دید در چہ گشتہ آزار دست میزد چون رہید از دست مرگ	سوے نچیران روان شد تا بدشت سوے قوم خود دید او پیش پیش می دید او را شادمان و بار شد چرخ می زد شادمان تا مرغزار سبز و رقصان در چو چون شاخ و برگ
---	---

یعنی جب خر گوش (شیر سے) رہائی پا کر خوش ہوا تو دوسرے نچیران کی طرف خوش خوش آنے صحرائی طرف چلا جب شیر کو دیکھا کہ اپنے جزا و ظلم میں محو ہلاک ہو گیا اور کنوین میں زار و نزار ہو کر گر گیا تو اپنی قوم کی طرف نیز خاد مالی اور راستی سے کو دتا اچھلتا مرغزار تک دوڑا چلا تا تھا اور چونکہ موت کے ہاتھ سے بچ گیا تھا تا لیان بچا تا ناچتا چلتا تھا جس طرح شاخ و برگ ہوا میں سبز و رقصان ہوتے ہیں۔

شاخ و برگ از جس خال آزا و شد برگما چون شاخ را بشکا فتند باز بان شطاہ شکر خدا بے زبان ہر بار و برگ و شاخما کہ بہر درد اسل مارا ز دا و اعطا	سر بر آورد و حر لیت باد شد تا ببالاے درخت اشتا فتند می سراید ہر بر و برگ جدا مے شاید شکر و حبیب خدا تا درخت استغلا آمد فاسوی
---	--

دشلاہ شاخ سبز کہ اول از زمین بر آید - استغلا نوی شد - استوی اسناد آیین ہر شاہ استایات کو فتح

کونج اخراج شطآہ فاذرہ فاستغلاظ فاستوی علی سوق الخ اور قص خر گوش کو قص شاخ و برگ کے تشبیہی تھی اس میں
 مشہور ہکا حال بیان کرنے لگے پس فرماتے ہیں کہ اونکے قص کیوجہ یہ ہے کہ شاخ و برگ اول مجلس خاک کے آزاد
 ہو کر دجیا خر گوش دست شیر سے آزاد ہوا تھا، اب ہر نکلے دیکو نہ پہلے قلم زمین کے اندر دفن تھا، اور ہوا کے نفی
 ہو گئے کہ جہد ہو جلتی ہے اور دھر اسکو بھی حرکت ہوتی ہے پھر برگوں نے شاخ کو چیرا اور بالائے درخت
 تک پہلے اس آزادی اور بالائی کی وجہ سے حالت شطآہ کی زبان سے ہر بار برگ جدا جدا یعنی اپنے اپنے
 طور پر خدائے تعالیٰ کا شکر ادا کر رہے ہیں تفسیر سنشکر کی اور یہ کہ اس شعر میں گذر چکی، جو ہے کہ جہاں گہ
 صاحب رت و گہ شکر و جبکا حاصل یہ ہے کہ شکر جو تہ ہے حالت ملائمہ للطبع میں چونکہ یہ حالت درخت کی حالت طبعی
 کے موافق ہے اسلئے اسکو شکر سے تعبیر کر دیا اور بلا اس متعارف زبان کے تمام عمل اور تہی اور شایعین اللہ تعالیٰ
 کا شکر وسیع کر رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو صاحب عطا ہیں ہماری اہل کو یعنی مادہ کو جس سے یہ چیزیں
 نکلیں اور پیش کیا یعنی نشو و تاویا یہاں تک کہ درخت استغلاظ حالت سے پھر مستوی کی حالت میں گیا یعنی یہ وجہ شکر کی
 ف مولانا کے قول سے : زبان شطآہ الخ میں ان چیزوں کی تسبیح حالی کا اثبات
 اور اس بے زبان ہر بار الخ میں تسبیح اساق کی نفی : کہو رہے اس سے تسبیح حقیقی کی نفی کا تو ہم ہو سکتا ہے مگر
 یہ تو ہم غلط ہے کیونکہ تسبیح حقیقی کے لیے لسان کی ضرورت نہیں بلکہ حقیقی کافی ہے سو کل بلا لسان بھی ممکن بلکہ
 واقع ہے چنانچہ احادیث میں وارد ہے کہ قرب قیامت میں بھن اجمادات و نباتات مثل ارجار و درختار کلام
 کر گئے اور جو قیامت میں دست و پا کا کلام کرنا مخصوص قرآنی ہے پس ممکن ہے کہ بلا لسان تسبیح حقیقی واقع ہو
 تسبیح لسانی کی نفی سے تسبیح حقیقی کی نفی لازم نہیں آتی اسی طرح حالی کا تسبیح حقیقی کے ساتھ جمع ہونا ممکن ہے
 اس لیے تسبیح حالی کے اثبات سے بھی تسبیح حقیقی کی نفی لازم نہیں آتی۔ یاد دہری طالب علماء عبارت میں یوں
 کہا جاوے کہ تسبیح حالی و تسبیح حقیقی میں تضاد نہیں کہ ایک کا وجود دوسرے کے عدم کو تسلیم ہو اور تسبیح لسانی
 خاص ہے اور تسبیح حقیقی عام اور خاص کی نفی سے عام کی نفی لازم نہیں آتی۔

تسبیح

جانہاے بستہ اندر آب و دل	چون رہند از آب و گلہا تا و دل
در ہواے عشق حق نقصان شوند	ہنجو قص بدر بے نقصان شوند
جسم شان در قص و جانہا خود میرا	ز آنکہ گرد و جان از انہا خود میرا

دو پر بیان تھا اتجار کی رہائی کا قید خاک سے اب بطور انتقال کے بیان ہے اور اس کی رہائی کا قید تعلقات
 جسمانیہ سے اور یہ انتقال ہی زیادہ مقصود ہیں کیونکہ یہ کتاب جس میں جن مسائل نظری و عملی ان
 انتقال ہی میں مذکور ہیں اور باقی تو قص ہیں جن کا مقصود نہ ہونا تھا ہر ہے پس فرماتے ہیں کہ اگر ازلہ تو
 آب گل یعنی جسم اور اسکے تعلقات میں مقید ہیں جب وہ آب گل سے شاد دل ہو کر رہائی پاتی ہیں دیا تو
 اضطرابی سے کہ مطلقا انکو جسم بے تعلقی ہو جاتی ہے اور اس صورت میں مطلق ازلہ نہ ہوں گی بلکہ صرف ارواح

عازمین کی تاکر احکام آئندہ اسکے لیے ثابت ہو سکیں اور یا موت اختیار سے یہ رہائی پائی ہیں یعنی مجاہد و صفت
 اگر کے شہوات نفس کو قطع کرتی ہیں اور ان میں خاص تعلقات ذمیرہ کے اعتبار سے بے تعلقی ہوتی ہے ہر حال جب
 یہ بے تعلقی درہائی (ارواح کو میسر ہوتی ہے) تو ہوا سے عشق حق میں اوسوقت وہ رقصان (یعنی فرحان شادان
 ہوتی ہیں اور قریب بدر کی طرح بے نقصان) بدیہائی ہیں یعنی جہت بدر بالکل اپنے نور میں کامل ہو جاتا ہے اس طرح یہ
 اور اوج اپنے نور معرفت و محبت میں کامل ہو جاتی ہیں اور اس فرست و لذت کے اثر سے اوکا جسم تک رقصان
 ہونے لگتا ہے روح کو تو کیا پوچھتے ہو کہ تھیں جسم جس کے تھیں کا اثر ہے یعنی جسم پر اوکی رشاخت نمایاں ہو جاتی ہے
 چنانچہ عامل کو ازل ٹکڑے کے بشرہ و ہیبت سے اسکا اور اک تہلے بلکہ گاہے تھیں بمعنی حقیقی بھی ہونے لگتا ہے
 جسکو وجد کہتے ہیں موت اختیار میں تو ان امور کا ظاہر ہے اور موت اضطراب میں یا تو جسم شالی سرا و یلیلیا جا
 اسکی حرکت و سرحدایت میں مصرح ہو جیسا شہداد کی گلبت آ یا ہے کہ سبز پرندوں کے قالب میں جنت میں جان
 یا جن کھانے پیتے پھر کرتے ہیں۔ اور اسی جسم پر بعض آثار روحانیہ کا ظاہر ہو جانا مارے لیا جاوے جیسے
 جسم کا اپنی اصلی حالت پر مدتوں تک رہنا جیسا بکثرت اولیا و اشرف کی حکایتیں منقول ہیں اور یہاں تک تو انکا
 ذکر تھا جو ہنوز مقام سلوک و طلب میں تھے جیسا لفظ عشق و لالت کر رہا ہے کیونکہ اضطراب جو لازمہ عشق ہو طلب ہی
 میں ہوتا ہے اور بعد وصول سکون غالب ہو جاتا ہے سو یہ آثار مذکورہ تو طالب سالک کو نصیب ہو جاتے ہیں
 اور جو کہ سراسر جان و روح ہی بن گیا ہوا و کا حال تو بالکل ہی مست و بوجہ دینے جو دہل ہو گیا ہوا و سکون طالب
 و سالک سے زیادہ دولت ملتی ہے کہ وہاں تو صرف روح کے بعض آثار جسم پر ظاہر ہو گئے تھے کہ جس سے کوئی فعل
 افعال اور روح میں سے صادر نہیں ہوتا تھا اور یہاں جسم سے بعض وہ افعال صادر ہونے لگتے ہیں جو روح سے
 ہو کر تھے میں اسی اعتبار سے اسکو واکہ جان گردے تفسیر کیا گیا ہے اسی کو کسی بزرگ نے اس طرح بیان کیا ہے
 ارواحنا اشباحنا اشباحنا ارواحنا ارواحنا افعال میں سے بعض تو از قبیل خوارق میں جیسے ہاتھ وسط آنکھ کے دیکھنا بلا واسطہ کا ج کے
 سننا بدون غٹھے حیوانی کے مدتوں تک زندہ رہنا جیسا ہزاروں اولیا سے منقول ہوا اور بعض افعال عادات میں ہیں جیسے
 اپنی صحبت اور توجہ سے طالبین کے قلوب کا تصفیہ اور ارواح کا تخلیہ کرنا اور یہ تمام وہ صلیب و کالین کو میسر ہے۔ یہ سب
 افعال ایسے ہیں کہ روح مجرد ان کی فاعل ہو سکتی ہے اور افعال ان مع انجم ان کے صدور سے فی نفسہ نافع ہے کالین میں
 ان کے جسم کا مائع ہونا دلیل ہے کہ جسم میں خود صفت روح کی لگی ہے کہ وہ موانع سے نہ رہا۔

ف میں اس شعر کی شرح میں پریشان تھا کہ اگر صرف خوارق کے ساتھ تفسیر کی جاوے
 تو وہ لازمہ کمال نہیں جس کا ہر کامل میں یا یا جاننا ضروری ہو اور ظاہر اولیائے کلام سے عموماً معلوم ہوتا تھا
 بڑے عرصہ کے بعد اس ترتیب باطنی کا صفوں قلب پر وارد ہوا جو تمام کالین میں عام ہے مگر شبہ یہ تھا کہ شاید
 یہ وار در بعض خیالی ہو اسلئے بنام خدا خود مثنوی کی طرف رجوع کیا اور مبد کہ کہ کھولا تو اول ہی سطر میں شعر
 نظر پڑا کہ باز آتا دی کہ اوچو رہ است بہاں شاگردش از دھو شہ است بہاں کے دیکھے ہی سکیں ہو لگی

الوقفہ مذکور کی تائید ہو گئی والحمد للہ تعالیٰ علی ذلک ولا فخر۔

ننگ شیرے کو زخم گوشتے باند خزین خواہی کہ گویند لقب نفس چون خرگوش چو شست بقر تو بقر این چہ چون و چسرا	شیر را خرگوش در زندان نشاند در جان تنگے و آنکہ اے عجب اے تو شیرے در تنگ این چاہ دہر نفس خرگوش بصر اور چسرا
---	---

(یہ دوسرا انتقال ہے خرگوش کے شیر کو چاہ میں گرا دینے کے حصے سے طرے بیان حال مجوسان چاہ میں دھل دھلا کے اور اتفاق سے اسکو اپنے سابق متصل مضمر سے بھی ارتباط حاصل ہے کیونکہ سابق میں بیان تھا اُن اور لوح کا جو تعلقات غیر الٰہیہ سے جو درجہ ہو گئی ہیں اور آئین بیان ہے کہ اسکے مقابل کا کہ جو ان تعلقات میں مجوس و متعبد ہیں اور مرد اس مخاطب سے یا شیخان مزدور ہیں کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ و یا فلاسفہ ہیں و یا طبائیان دنیا اور شیرے مراد روح ہے۔ اور خرگوش سے نفس خیرین سے مطلق معظم و کرم۔ چاہ دہرے دنیا محرابے لذت و شہوات۔ چہ چون درجہ سے تلبیس ریاکاری و یا مباحث فلسفہ و یا قائل حکامات دنیا اس تفسیر کے بعد مطلب ظاہر ہے کہ روح کو نفس نے تعلقات دنیویہ میں مقید کر دیا اس روح کو عالم رنگ چاہیے کہ نفس الٰہی سے عاجز ہو گئی (اور اُسکا مقابلہ و دریافت نہ کر سکی) اتنے بڑے ننگ کے اندر تو مبتلا اور پھر چاہتا جو کہ خردین بھکو لقب دیا جاوے تو ہی شیر مذکور فی القصہ کے مثل چاہ دنیا میں چاہیے ہے اور تیر نفس جو کہ و شرارت میں مثل اُس خرگوش کے ہے اوس نے تجھ کو ہلاک کر ڈالا ہے اور وہ تجھ کو ہلاک کر کے خود لذت و نیت میں چین اور ارا ہے اور اس چون و چسرا میں مقید پڑا ہے (مقصود ظاہر ہے کہ ترغیب دینا ہے روح کو بچنے نفس سے چھٹانے کی)۔

کا بشیر و یا قوم از جا را بشیر کان سگ دوزخ بدوزخ رفت باز کند قمر خافش دند انہا اد قتا دار لطف و عدل بادشاہ ہمچو خس جارب و بمرش ہم برفت آہ مظلومش گرفت و سوخت زود جان ما از قید محنت وار ہمید	سوے پنجران دوید آن شیر گیر مژدہ مژدہ اے گروہ عیش ساز مژدہ مژدہ کان عدوے جا ہنا مژدہ مژدہ کز قصنا ظالم بجاہ آنکہ از پنجم بے سرا بکو گفت آنکہ جز ظلمش دگر کارے نبود اگر نفس بنگاست و مغزش بر درید
--	---

یعنی وہ شیر کا کہ یہ نوالہ (خرگوش) پنجرہ کی طرف آیا اور کہا کہ خوش ہو جاؤ کہ تمہارے پاس خوشخبری دینے والا آیا ہے اے عیش کرنے والو کہ آئندہ عیش کر سگم تم کو مژدہ دیتا ہوں کہ وہ سگ دوزخ و دوزخ میں جا پہنچا یعنی ہلاک ہو گیا، اور وہ جو بہت سی جان کا دشمن تھا خدا تعالیٰ کے قہر نے اُسکے دانت اکھاڑ دیے یعنی اوس کا

شروع فرمایا اور تھکے آہی سے وہ ظالم کنوین میں گر پڑا اور عدل و طاعت آہی کا ظہور ہو گیا جس نے اپنے پنجے بہت سے سر کچلے تھے خشن فاشاگ کی طرح جا رہے موت نے اسکی بھی صفائی کر دی جسکا بجز ظلم کے دوسرا مثل نہ تھا آہ مظلوم نے اسکو پکڑ لیا اور فوراً جلا بھونک دیا اسکی گردن ٹوٹ گئی اور کانٹنر چھٹ گیا اور قید محنت و مصیبت سے ہماری جان چھوٹ گئی۔

جمع شدن نچیران سوئے سرگوش و شن گفتن اورا

جمع گشتند آن زبان جملہ دوش حلقہ کردند او چو تنے در میان تو فرشته آسمانے یا پیری ہر چه هستی جان ما قربان تست را ند حق این آب را در جوے تو باز گوتا چون سگالیدے بکر باز گوتا قصہ در مانہا شود باز گوتا کز ظلم آن استم نما باز گوتا آن قصہ کو شادی قزست	شاد و خندان از طرب در ذوق چش سجدہ کردندش ہمہ صحرائیان بلکہ عزرائیل شہر ان نرسی دست بردی دست و بازویت دست آفرین بردست و بر بازوے تو آن عوان را چون بالیدے بکر باز گوتا مرہم جانہا شود صدر ہزاران زخم وارد جان ما روح مارا قوت دل را جان فراست
--	--

دوست برون غالب آمدن سگالیدن اندر شیدن عوام ظالم و سرہنگ۔ قوت خدا یعنی تمام دوش و خوش و غم و دش میں بھرے ہوئے شادان و فرحان اسکے گرد اگر د حلقہ باندھ کر جمع ہوے اور وہ صبح کی طرح در میان میں کھڑا تھا اور سب اسکو سجدہ کرتے تھے اور کہتے تھے کہ معلوم نہیں تو آسمانی فرشتہ ہے یا جن سے کہ ایسا عجیب کام کیا، نہیں بلکہ شیران نر کے حق میں تو فالصن الارواح ہے غرض جو کچھ بھی ہو ہماری جان تجھے قربان ہے تو میرے پر غالب آیا خدا کیسے تیرا دوست و بازو ہمیشہ صیغ و عالم رہے اللہ تعالیٰ نے یہ پانی تیری نہر کے حصہ میں مقرر کر رکھا تھا دینی یہ فتح تیرے نام لکھی تھی، تیرے دست و بازو پر ہزار آفرین ہو اچھا یہ تو کام کرنے مکرے کیا کیا سوچا تھا اور اس ظالم کی کیسی گونٹائی کی ضرور بیان کرو تاکہ یہ حکایت (ہمارے شو کا) علاج ہو جاوے (یعنی شفا و غیظ ہو) اور ہمارے دلوں کا مرہم بن جاوے کیونکہ اس شکر کے ظلم سے ہماری جان میں ہزاروں زخم پڑ رہے ہیں اس قصے کا بیان کرنا مسرت کا باعث ہو گا اور ہمارے لیے خدا تعالیٰ اول میں قوت بڑھانے والا ہے۔

گفت تا یزد خدا بوداے مہمان تو ہم بخشد دل را نور واد	در نہ خرگوشے کہ باشد در جهان لور دل مردست دیا را زور واد
--	---

<p>ار بر حق سے رسد تفصیل ہا جلہ فضل اوست دایند این چنین</p>	<p>باز ہم از حق رسد تبدیل ہا بجہ شش از جان و دل آرید ہین</p>
<p>یعنی خرگوش سے جواب دیا کہ اسے بزرگوں کی مجلس خدا سے تعالیٰ کی تائید تھی ورنہ ایک پیارے خرگوش کی حقیقت ہی کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو قوت دی اور میرے دل کو نور فہم دیا اسی نور دل نے اعضا و جوارح میں زور دیا کہ چونکہ حرکت ہفتا کی تابع تصور قلب کے ہوتی ہے، یہ سب من جان اللہ ہو تا ہے کہ ایک کو دوسرے پر غلبہ دیدیتے ہیں پھر اسی طرف سے کبھی اوسکو بدل بھی دالتے ہیں کہ غالب کو مغلوب کر دیا اور مغلوب کو غالب یہ سب اوں کا فضل ہے تم یقیناً یوں ہی سمجھو اور جان و دل سے اوں ہی کو سجدہ کرو۔</p>	<p>پسند و اوں خرگوش نچیر ان را کہ بدین شاوشوید</p>
<p>حق بد و نوبت این تائید را چون بنوبت میدهند این دولت ہین ملک نوبت شادی کن آنکہ ملکش برتر از نوبت تنمند برتر از نوبت ملوک یا قینند ترک این شراب بگوئی یکد و روز یکد و روزی چہ کہ دنیا ساعست معنی التک راحت گوش کن برسگان بگذر این مردار را</p>	<p>می نماید اہل ظن و دید را از چہ شد بر باد و آخر ببلت اے توبستہ نوبت آذای کن برتر از ہفت انگش نوبت زند دور دالم رو ہمارا سایقند ترک کنے اندر شراب خلدیوز ہر کہ ترکش کرد اندر راحت بعد از ان جام بقا را نوش کن خرد بشکن شیشہ چنار را</p>
<p>یعنی اللہ تعالیٰ یہ غلبہ و دور و نوبت سے اہل ظن (یعنی کالین) اور اہل گمان (یعنی ناظمین) کو دکھلا دیتے ہیں (یعنی کبھی سبکی بازی ہوتی ہے کبھی سبکی جتانچہ پہلے خیر کا دور تھا اب خرگوش وغیرہ کا بار بار شاہ ہر ایک کی طرف و تکلیف ادا کیا مگر نہ کھانا پکڑا) سونا ناظمین کی نظر و صورت میں واقعہ تک ختم ہو جاتی ہے اور کالین اس سے عبرت پکڑتے ہیں اور حضرت تمہاری خداوندی سے دُست ہین اور اپنے ظاہری یا باطنی کمالات پر مغرور نہیں ہوتے اور انکے زوال سے خائف و زراں رہتے ہیں اور اہل ظن شاہ ہوا کہ سالک کو مغرور نہونا چاہیے کہ اقل مرشدی حمد اللہ تعالیٰ جب یہ دولت ظہری و کموباری سے ملی ہو تو آخر تمہارے دل میں یہ کہ برکھوت کیون بھڑکی ہو خبردار کبھی ایسے ملک دولت پر جو بطور نوبت کے ملا ہو خوش مت ہونا اگرچہ تم توبت ہو تو کم آزادی مت سمجھا رو اب ملک قافی کی خدمت کر کے ملک باقی کی ترغیب دیتے ہیں کہ جس شخص کو ایسا ملک دیا جاوے جو نوبت سے عالی ہو یعنی قافی ہو تو نہ کہ نوبت کیلئے زوال و فنا لازم ہو اور مراد ایسے شخص سے (ایسا دعا فرمیں ہین) اوسکی نوبت یعنی نقارہ ہفت اختر سے بلند کیا جاتا ہو بہت اختر سے</p>	<p>یہی اللہ تعالیٰ یہ غلبہ و دور و نوبت سے اہل ظن (یعنی کالین) اور اہل گمان (یعنی ناظمین) کو دکھلا دیتے ہیں (یعنی کبھی سبکی بازی ہوتی ہے کبھی سبکی جتانچہ پہلے خیر کا دور تھا اب خرگوش وغیرہ کا بار بار شاہ ہر ایک کی طرف و تکلیف ادا کیا مگر نہ کھانا پکڑا) سونا ناظمین کی نظر و صورت میں واقعہ تک ختم ہو جاتی ہے اور کالین اس سے عبرت پکڑتے ہیں اور حضرت تمہاری خداوندی سے دُست ہین اور اپنے ظاہری یا باطنی کمالات پر مغرور نہیں ہوتے اور انکے زوال سے خائف و زراں رہتے ہیں اور اہل ظن شاہ ہوا کہ سالک کو مغرور نہونا چاہیے کہ اقل مرشدی حمد اللہ تعالیٰ جب یہ دولت ظہری و کموباری سے ملی ہو تو آخر تمہارے دل میں یہ کہ برکھوت کیون بھڑکی ہو خبردار کبھی ایسے ملک دولت پر جو بطور نوبت کے ملا ہو خوش مت ہونا اگرچہ تم توبت ہو تو کم آزادی مت سمجھا رو اب ملک قافی کی خدمت کر کے ملک باقی کی ترغیب دیتے ہیں کہ جس شخص کو ایسا ملک دیا جاوے جو نوبت سے عالی ہو یعنی قافی ہو تو نہ کہ نوبت کیلئے زوال و فنا لازم ہو اور مراد ایسے شخص سے (ایسا دعا فرمیں ہین) اوسکی نوبت یعنی نقارہ ہفت اختر سے بلند کیا جاتا ہو بہت اختر سے</p>

سید شیارہ چونکہ اہل ہیئت۔ ان کاسات آسمان زن پر ہونا مشہور کیا ہے لہذا یہ کنایہ ہے ہفت آسمان سے اور
 ہفت آسمان سے برتر ہوئی دو قوسمین ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ انکی شہرت ملائکہ مقربین میں ہو جاتی ہے جو ہفت
 آسمان سے بھی اوپر رہتے ہیں جیسا حدیث میں آیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے کو محبوب بناتے ہیں تو حضرت
 جبرئیل علیہ السلام کو ارشاد دیتا ہے کہ ہک فلان بندہ سے محبت ہے تم بھی اس سے محبت کرو پھر یہ نذر فرشتگان ہفت
 آسمان میں شہر کر دی جاتی ہے دوسری قوس یہ ہو سکتی ہے کہ ہفت آسمان تو فانی ہیں اور انکی دولت کو محبوبیت
 و مقربیت ہی باقی ہے اور باقی کا برتر ہونا فانی پر ظاہر ہے (سوجود دور و نزہت سے عالی اور منزہ ہوں حقیقت
 میں ملک باقی وہ لوگ ہیں کہ ہمیشہ اپنی ارواں کو (شراب محبت الہی) پلاتے رہتے ہیں (اگے بعد ترغیب دینے
 کے اس دولت دائمی کی تحصیل کا طریقہ بتلاتے ہیں تاکہ فائدہ ترغیب کا تام ہو پس فرماتے ہیں کہ) اگر دو چار دن
 (یعنی مدت قلیل تک) اس شراب (لذات و شہوات نفسانیہ) کو ترک کر دو اسوقت اس شراب غلہ (قرب و
 محبت الہی) سے تمھارا دہن تر ہو جاوے (مراد اس مدت قلیل سے عمر دنیا ہے جیسا شعر آئندہ یکدور ہے
 الخ اسکا قریبہ ہے پس لذات و شہوات سے مراد دنیا ہے حرام و مانع عن الدین ہوئی جسکا ترک کرنا فرض ہے
 اور اسی کا ترک شرط ہے دولت آخرت کے حاصل ہونیکے) اور مجھے جو عزم و نیا کو یکدور روز کند یا وہ اتنی بھی کب ہے
 بلکہ محض ایک ساعت ہے (یعنی نایب ہی قلیل ہے) اور مجھے اسکو ترک کر دیا وہ بڑی راحت میں ہے (یہ اشارہ
 ہے اس قول کی طرف (الذین ساءوا و ترکوا راحۃ فاجعلنا طاعۃ) تم اگر راحۃ کے بے سنو (اور شکر دنیا کو ترک
 کر دو) اسکے بعد جام بقا کو نوش کرو اور اس دنیا سے مراد کو اسکے طالبین کے حصہ میں جو مشابہ سنگ ہیں
 چھوڑ دو اس دنیا کو کہ شیشہ پندار ہے (کہ آدمی کو اسکے حاصل ہونے سے اپنی خودی نظر آتی ہے) بالکل جوڑ جوڑ
 کر ڈالو (اسمین اشارہ ہے اس قول مشہور کی طرف الذین جہتہ و طالبا کلاب) ف ان اشعار میں امر ہے
 ترک دنیا کا اور یہ مضمون بیشمار آیات و روایات میں مذکور ہے سو تحقیق اسکی یہ ہے کہ دنیا اللہ نام پر نزدیک
 کی چیز کا اور عرفا مطلق اس حالت کا جو موت سے پہلے ہے اور شرعا خاص اس حالت کا نام ہے جو مانع عن الآخرة
 ہے اور مجازاً ان اموال و امتح پر اطلاق کیا جاتا ہے جو اس مافیت کے اسباب بن جائیں پس جو احوال
 خواہ از قسم اقوال ہوں یا از قبیل افعال و اعمال یا عقائد و علوم ہوں اسطرح جو اموال کہ آخرت واجبہ
 تحصیل سے مانع ہو سکتے وہ سب ناپسند حرام و مذموم میں داخل ہیں اور اسکے مذموم ہونے میں کیسکو شبہ نہیں
 ہو سکتا پس ہمارے زمانہ میں جو ترقی دنیا کی بہت کچھ عمل پکار ہے گو اسمین دین کا نقصان ہی کیون نہو ادن سے
 صرف اتنا سوال کر لیا جائے کہ اس دائرہ کی وسعت میں آیا وہ دنیا بھی داخل ہے جسکی تحصیل حاکم وقت
 کے قانون کے خلاف اور حاکم کی اطلاع پر کجاوے یا کہ داخل نہیں اگر داخل ہے تو خود بھی دشمنی کر کر اس
 دعویٰ پر شاہد لادین اور اگر داخل نہیں تو وہ دنیا کو نہ داخل دائرہ کیجانی ہے جو قانون حاکم حقیقی کی خلاف ورزی علم و
 اطلاع پر حاصل کجاوے اور نیز اسنے یہ سوال کرنا چاہیے کہ کسی غذا کو باوجود اسکے لذیذ و مرغوب ہونے کے محض

یہاں تک کہ

اسکے مضر ہونے کی وجہ سے آپ نے کبھی ضروری کچھ کر کے یوں ترک کیا ہو پھر دنیا سے مذمومہ کو گودہ لذت و مرغوب ہو مضر
آخرت ہونے کی وجہ سے ترک کرنا کیون نہیں ضروری سمجھتے۔

تفسیر رجنا من الیہا والاصغر الی الیہا والاکبر

چونکہ اس فقرہ میں ایک دشمن ظاہری کے ہلاک ہونے کا ذکر تھا اس سے عدو سے اپنی کے ہلاک کرنے کی ضرورت کی طرف
انتقال فرماتے ہیں اور یہ جلدیث کے مشہور ہو کر کچھ کو تحقیق نہیں لیکن اسکا حاصل دوسری صحیح حدیثوں میں بھی آیا ہے چنانچہ ایک
حدیث یہ ہو کہ الجہاد من اجل نفسه ایسی ترکیب میں مبتدا و کمال پر محمول ہوتا ہے تو پس معنی حدیث کے یہ ہوسے کہ ہر مسلمان جو
شخص ہو کہ اپنے نفس پر جہاد کرے جب وہ مجاہد بڑا ہو گا یہ جہاد بھی ضرور بڑا ہو گا یہی مدلول ہے لفظ جہاد اکبر کا اور اسکا اکبر ہونا اس
ظاہر ہو کہ جہاد ظاہری بھی شرفاً اُمیدیت صحیح ہوتا ہے جو جب ایمان نفس کو احکام شریعت کے تابع رکھتا جاوے نیت میں بھی۔
حدود افعال میں بھی تحقیق شرائط میں بھی۔ ورنہ اگر نفسانی غرض و حرکت سے ہوا تو وہ مصیبت ہوا اور تابع رکھنا جہاد اکبر
تھاپس جہاد اصغر کا جہاد بننا جہاد اکبر کے تحقیق پر موقوف ہوا پھر اس کے اکبر ہونے میں کیا شبہ ہے۔

بازد و صیبر و تندر و ن
شیر باطن مغر و خمر و کوشش عیبت
کو بد پایا اگر دم و کاست
کم نہ گردد سوزش آن خلق سوز
اندرا سینہ اندر دوار و جمل
تاز حق آید مراد را این ندا
ایست آتش ایست تابش ایست سوز
معدہ آتش نعرہ زنان بل من مزید
آنگہ اوسا کن شود از کن فکان

اے شہان کشتیم ما نصیر و ن
کشتن این کا عقل و ہوش نیست
دو نفع نیست این نفس دو نفع از دست
ہفت در بار و در آسا مد ہنوز
سنگھاؤ کا قران سنگدل
ہم نہ گرد و ساکن از چندین غذا
سیرشتی سیر گوید نے۔ ہنوز
حاکم کے را لقمہ کرد و در کشید
حق قدم بروی ہنداز لا مکان

راہت محب یعنی اے بزرگو پہنے اپنے ظاہری دشمن کو تو ہلاک کر دیا مگر ایک دشمن جو اس سے بھی بدتر اور ضرور
تر ہو باطن میں رہ گیا جو دمراد اس سے نفس ہو جیسا کہ گیا ہو اعدی علیہ اللہ تعالیٰ بین جنہایت اس دشمن باطنی کا ہلاک
کرنا یعنی اسکی صفات مذمومہ کا زائل کرنا جسکو تو کہہ کہتے ہیں محض عقل و ہوشیاری کا کام نہیں کیونکہ یہ شیر باطن
خرگوش کے قابو کا نہیں ہو جیسا وہ شیر خرگوش کے دانو میں آگیا تھا یہ شیر باطن ایسا نہیں اور خرگوش سے طراد
عقل استدلالی جو تہذیب نفس کے لیے کافی نہیں کیونکہ اس بچاری عقل کو اول خود بہت غلطیاں تفسیر حسن
واقع میں واقع ہوتی ہیں اور جس جگہ صحیح بھی سمجھ گئی ہو مگر بہت دقت نفس تو اسکا کام نہیں کیونکہ عقل میں قوت علمتہ ہی
نہ قوت علمتہ اس لیے وہ کافی نہیں آگے نفس کے شہوات و غلبات کے سکون کا دشوار ہے بلکہ مقابل کے

فرماتے ہیں کہ اس نفس کی مثال دوزخ کی اسی ہے اور دوزخ کا حال یہ ہے کہ وہ گویا ایک بڑا اندھا ہے جو سب کو دیکھ رہا ہے اور اس کی تشنگی کم نہ ہو چنانچہ دوزخ ساتون دریا کو بہی جاوے گی (یعنی خلق کثیر اس میں جاوے گی کہ کثرت میں ہفت دریا کے برابر ہوگی لفظ سکون کی وجہ سے لفظ دریا مناسب ہوا) اور پھر بھی اس خلق سوڑکی سوزش کم نہوگی اور پھر اور کفار اس میں نارد داخل ہو کر ڈالے جاویں گے مگر یا وجود اتنی غذا کے اسکو سکون نہوگا یہاں تک کہ حق جل شانہ اسکو زندہ رکھے کہ تو سیر بھی ہوئی وہ عرض کرے گی کہ ابھی نہیں سیر ہوئی اللہ اگر یہ آتش یہ اشتعال سوزش کہ ایک عالم کو نوالہ بنا کر کل گئی تو پھر اسکا سعد ہو کہ حل میں زندگی کا غور نگاہ ہو (یہ مضمون قرآن مجید میں تصریح کیا ہے) آخر حق جل و علا شانہ لامکان سے اُسپر اپنا قدم رکھنے کے اس وقت جا کر اسکو سکون ہوگا گویا اسکو حکم ہوا کہ کن سا کتا یعنی ساکن ہو جا کہ کن سا کتا یعنی پس ساکن ہو گئی (یہ مضمون حدیث میں ہے) واما النار فلا تمل حق یضع اللہ قدمہ بقول قطعی حدیث مشابہات سے ہو زیادہ تفتیش موجب خطر ہو اور یہ جو فرمایا ہو الا لامکان اس سے کوئی یوں نہ سمجھے کہ لامکان کوئی مقام ہو اللہ تعالیٰ کے رہنے کا بلکہ لامکان تقیض ہے مکان کی اور مقصود اس سے نفی کرنا ہے مکان کی حق تعالیٰ سے جیسا کہ عقیدہ ہوا (اہل حق کا)۔

چونکہ جزو دوزخ است این نفس را این قدم حق را بود کورا کشد در کمان تہند را تیر راست راست شو چون تیر و دارہ از کمان	طبع کل دار و ہمیشہ جزو دار غیر حق خود کہ کمان او کشد این کمان را با اثر کون کثرت راست کز کمان ہر راست بچہد بیگان
---	---

راوہ نفس کو دوزخ سے کشیدہ دی گئی اور دوزخ کا حال بیان کیا تھا اب نفس مشتبه کے بیان حال کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ چونکہ ہمارا نفس بھی دوزخ کا ایک جزو ہے اسلئے ضروری بات ہے کہ اجزاء میں ہمیشہ جماعت اور طبیعت کل کی ہوتی ہے (دوزخ چونکہ نفس ذمیمہ کا مرجع ہے اسلئے تشبیہاً دوزخ کو اسکا کل اور اسکو دوزخ کا جزو قرار دیا گیا کیونکہ کل بھی مرجع ہوتا ہے جزو کا اور اسی جماعت کے اعتبار سے قرآن مجید میں دوزخ کو اتم فرمایا ہے اس آیت میں فامہ حاصیۃ اور مناسبت کا ہونا راجع و مرجع میں یعنی ہے) حاصل یہ کہ اس مناسبت کی وجہ سے نفس میں بھی مثل دوزخ کے یہ خاصیت ہو کہ اسکو قناعت و سیری نہیں ہوتی اور جس طرح دوزخ کو قدم سے سکون نہوگا اسی طرح نفس کے لیے بھی قدم حق یعنی فضل خداوندی و جذبہ عشق الہی کی ضرورت ہو کیونکہ یہ خاصیت قدیم حق تعالیٰ ہی میں ہو کہ اس نفس کو (اس کے صفات ذمیمہ سے) گشتہ کرے اور اسکو تقاضائے شہوت سے سکون دے) بجز حق تعالیٰ کے دوسرا ایسا کون ہو جو اسکی کمان کو کھینچے (اس شعر میں اور اسکے بعد دالے دوسرے میں نفس کو کمان کہا گیا ہو تو سمجھنا چاہیے کہ کمان میں تین صفتیں ہیں اول دشواری سے کھینچنا اور تکلف سے اس کا استعمال کرنا۔ دوسرے اس سے تیرن کا چھوٹنا اور نکلنا۔ تیسرے اس میں جو تیر چھوڑنے کے لیے رکھا جاتا ہے اس کا راست ہونا سوائے مینوں شعرون میں اسکو ایک ایک صفت کے اعتبار سے

کمان سے تشبیہ دی ہو پس اس شعر میں تو نفس کو باعتبار صفت اولی کے کمان سے تشبیہ دی ہو کہ اس سے کام لینا اور اس کو قابو میں لانا اللہ تعالیٰ ہی کا کام ہے وہ تائید فرمادین تو اس سے کام لیا جاسکتا ہو ورنہ کسی کے قابو میں نہ آتا اور دوسرے شعر میں دوسری صفت کا اعتبار کیا ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ) ستاروں کمان میں معمول ہو کہ سیدھا تیر رکھا جاتا ہو مگر اس کمان نفس کے تیر عجیب ڈیرے میٹرے ہیں (یعنی جو صفات و افعال اس سے سرزد ہوتے ہیں وہ سب غیر مستقیم اور کج معین اور تیسرے شعر میں تیسری صفت کا اعتبار کیا ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ) تم تیر کی طرح راست ہو جاؤ اور اس کمان (نفس) سے نکل جاؤ کیونکہ کمان میں سے ہمیشہ جو تیر راست ہوتا ہے وہ نکل جاتا ہے (تم بھی جب راست ہو جاؤ گے، تو اس نفس کی کج ادائیگیوں اور تیرشی چالوں سے نجات پا جاؤ گے)

چونکہ واگشت ز بیکار برون	روے آوردم یہ بیکار درون
قدر حجت از کجاء الاصفی	بانہی اندر جہاد اکبر سلیم
قوتے خواہم ز حق دریاف کاف	تا بسوزن بر کسم این کوہ قاف
سہل شیرے دان کہ صفہا بشکند	شیر آست آنکہ خود را بشکند

دعا بنی بطفیل غی کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ سوزن کنا یہ ادا مجاہدہ۔ کوہ قاف جب نفسانی و طبعی اعتباراً ضعف مجاہدہ و قوت جب بہ سوزن و کوہ تعبیر فرمودہ یہ شعر اس شعر سے مربوط ہو گا۔ اہل شہان گشتیم خصم درون الخ۔ اور در میان میں اس خصم درون کی قوت و شدت کا بیان تھا مطلب یہ ہو کہ جب دشمن ظاہری کی جنگ سے فالغ ہو کر آگئے تو اب باطنی دشمن کی جنگ میں لگے ہیں (اور یہی مواد ہو جہاد و جہاد اکبر سے چنانچہ فقیر فرماتے ہیں) یعنی ہم جہاد صغر (یعنی مقابلہ عدو سے ظاہری) سے تو فالغ ہو کر (واپس آگئے ہیں اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کے طفیل سے جہاد اکبر (مقابلہ عدو باطنی) میں مشغول و متوجہ ہوئے ہیں (امین اشارہ بلکہ صراحت ہو کہ تیر نفس تصفیہ باطن بدون ابتداء طریقہ نبوی علی صاحبہا الف الف سلام و تحیہ میسر نہیں ہوتا اور چونکہ اوپر اس مقابلہ و مقاتلہ کا شدید ہونا ثابت ہو چکا ہو اس لیے فرماتے ہیں کہ) میں حق تعالیٰ سے اسی قوت کی درخواست کرتا ہوں جو اپنی تاثیر کے اعتبار سے دریاف کاف ہو (یعنی وہ قوت غیبی ہو) کیونکہ دریاف کاف ہی اس قوت سے بفرستہ سے ممکن نہیں قوت غیبیہ درکار ہو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے یہ واقعہ ہوا تھا عرض ایسی غیبی قوت درکار ہو جب جاکر مجاہدات سے ان مجاہدات نفسانیہ کو اٹھا سکو گا (اور چونکہ ضعف مجاہدہ و قوت نفس کے پٹھان ایسا عجیب ہو گا جیسے کسی نے سوزن سے کوہ قاف کو کھو کر پھینک دیا ہو) ایسے شیر کو سہل سمجھو جو صفوں کو توڑ ڈالے بڑا شیر تو وہ ہو جو اپنی خودی کو منہدم کر دے (یعنی جنگ بیرونی سہل ہو جنگ درونی دشوار اور کمال کی بات ہو) یہ مضمون حدیث سے ملتا ہوا ارشاد فرمایا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیس اللہ اللہ بالصبر و الصلوٰۃ و کل اللہ اللہ اللہ الذی یلاک نفسہ عند الغضب آگے اسی مضمون کی تائید و توضیح کے لیے حضرت امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ بیان فرمایا کہ انھوں نے اپنے نفس کو کس طرح شکستہ کر دیا تھا اور عقیدتی اعتبار کی تھی

چنانچہ قصہ آئندہ میں آگیا باوجود حثمت و شوکت کے تنہا ایک درخت خرمائے نیچے بے تکلف سونا نہ کر رہے
جس سے پتی و شکلی ظاہر ہے۔

آمدین رسول قیصر روم نزد عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ برسات

در بیان این شہنویک قصہ بر عمر آمد ز قیصر یک رسول گفت کہ قصہ خلفہ اے چشم قوم گفتند شش کہ اور اقصہ نیست گرچہ از میری در آوازہ الیست	تا بری از ستر گفتم حصہ در مدینہ از بیابان فحول تا من اسب درخت را آسنا ششم مر عمر را قصہ جهان روشنی ست انجہ درویشان مراد را کا زہ الیست
---	--

دفعہ ثانی دور از کا زہ خانہ کاہ و نے ہندی چھپر ربط اسکا قبل کے ساتھ سرخی ہذا سے پہلے بیان
ہو چکا ہو پس مولانا فرماتے ہیں کہ اس مضمون کے بیان میں (شیرازت) آنکہ خود را بشکند) ایک قصہ
سنو تا کہ میرے کلام کی حقیقت سے حصہ حاصل کر سکودہ قصہ یہ ہو کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس
ایک قاصد مدینہ منورہ میں پڑے دور دراز سے آیا اور اگر لوگوں سے دریافت کیا کہ جناب خلفہ کا قصہ کو کتنا
کہاں ہے تاکہ سواری و اسباب کو وہاں لجاؤں (اور تھرون) لوگوں نے اسکو جواب دیا کہ ان کے پاس
یہ ظاہری قصہ نہیں البتہ روحانی روشن قصہ ہو گو ان کی سلطنت کا ایک شہر ہے لیکن رہنے کے لیے
ان کے پاس غریبوں کا سا ایک چھپر ہے۔

اے برادر چون یہ بینی قصہ را چشم دل از موی و علت پاک آرا ہر کہ است از ہوسہا جان پاک چون محمد پاک شد زمین نار و دود چون رشتہ بی و سوسہ بر خواہ را حق پدیدست از میان دیگران ہر کہ اباشد از سینہ شیخ باب دوسر انگشت بر دو چشم نہ گرتہ بینی۔ این همان معدوم نیست تو ز چشم۔ انگشت را برادر زمین	چونکہ در چشم دلت رست ست مو و انگہاں دیدار قصرش چشم دار آرد و بند حضرت دایوان پاک ہر کہ بار و کرد و جسم اللہ بود کے بدانی غم و حب اللہ را ہجوماہ اندر میان اخت لرن اور ہر ذرہ بہ میت آفتاب ہیج بینی در جان انصاف دہ غیب جز انگشت نفس شوم نیست و انگہاں ہر چہ میخوای بہ بین
--	--

یہ مقولہ مولانا کا ہے زبان قوم سے حاصل یہ ہے کہ مجھکو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قصہ سنوئی و در بیان

نظر آسکتا ہو جبکہ تیری چشم باطن میں (ہوا وہوس کا ہال) ہوا ہو (جواد رک حقائق سے ملنے پر پہلے چشم باطن کو موی اوس و ملت غرض سے پاک کر کے لاؤ اسوقت ان کے قصر منوی کے دیکھنے کی امید کرو دیکھو کہ قصر منوی قریب درگاہ آئی ہو اور اُسکے مشاہدہ کے لیے ہوا وہوس سے پاک ہونے کی ضرورت ہو پس جس شخص کی جان ہو جو سے پاک وصاف ہو گئی وہ بہت جلد اُس پاک درگاہ و قصر کا مشاہدہ کر لیک (جنا پنچ) ہمارے حضور سرور عالم صلی علیہ وسلم جنکے اس ناز (ہوس) اور اُسکے دُخان (آثار ہوس) سے منزہ و متبرا ہو گئے تھے تو جس طرف توجہ فرماتے تھے وہ جلالہ کا مشاہدہ و فہم حاصل تھا یعنی کوئی اشرغل و التفات الی الہی من سے ملنے نہ تھا اس میں آپ نے جو جلالہ کی تفسیر مقصود نہیں کیونکہ اس میں خطاب خاص نہیں ہو بلکہ خود مستقل مضمون ہی اور تم چونکہ بد خواہ (یعنی نفسِ شیطان) کے وساوس کے رفیق ہو رہے ہو یعنی وساوس وہو وہوس کے مقتضی پر عمل کر رہے ہو کیونکہ نہ رسد وساوس منظرِ باطن میں ہیں اسوجہ سے وہ جلالہ کا مشاہدہ میں سر نہیں آتا اور ہر قسم موجب غفلت عن اللہ ہو جاتی ہو غرض یہ حجابِ در مانعِ حقاری جاننے سے نہ عن تعالیٰ کی جانب سے کیونکہ حق تعالیٰ تو دوسری موجودات میں سے ایسے ظاہر و واضح ہیں جیسے چاند ہوتا ہو کہ تمام کو اک بین روشن اور عیان میں ہیں جس شخص کا بابِ قلب کشادہ ہو وہ ہر ذرہ سے آفتابِ حقیقی یعنی ذاتِ صفات حق کا مشاہدہ کرتا ہو (یعنی ہر شے سے استدلالاً یا ذوقاً و وجداناً حق تعالیٰ کی معرفت حاصل کرتا ہے اور جو شخص یا وجود اس نور و ظہور کے اندر اک حق سے محجوب ہو وہ حجابِ غم و اس شخص کی طرف کو اور اسکی ایسی مثال ہے کہ مثلاً تم دوسرا انگشت اپنی دونوں آنکھوں پر رکھو تو بھلا تم کو کوئی چیز جہان کی نظر آو گی (لیکن اگر تم کو نظر نہ بھی آوے تو جہان تو معدوم نہیں ہوا جو کچھ عیب ہے اُس انگشت کا ہے جس کے ساتھ نفس کو مشاہدہ ہو کہ اُسکے صفات کا غلبہ حجاب ہو جاتا ہے حقائق و احوال کا تم آنکھ پر سے ذرا اٹھکی ہٹاؤ پھر اسوقت جو کچھ چاہو دیکھو (اسی طرح ذوال صفات نفس سے حقائق کا ادراک ہونے لگتا ہے۔

روحِ راکھ متیلات کو ثواب	گفت اور انشوی و استغشواشیاب
رو سے دوسر در جا مہا چیدہ اند	لا حیرم با دیدہ و نا دیدہ اند
آوی دید ست ہانی پوست ست	دید آشت آنکہ دید دوست ست
چونکہ دید دوست نبود کور بہ	دوست کو باقی نباشد دور بہ

یہ تا یہ ہے مضمون بالا کی یعنی حضرت نور علیہ السلام سے اُن کی امت نے بطور احکام کے کہا کہ ثوابِ آخر (جس کا ہمے ایمان لانے پر وعدہ ہے) کہاں ہے آپ نے فرمایا کہ وہ حجاب و استغشواشیاب سے اُس طرف ہے (یہ اشارہ ہے کہ یہ استغشواشیاب ہم لے کر کی طرف یعنی قومِ نور علیہ السلام نے اپنے کپڑوں کو منہ اور سر اور کانون پر لپیٹ لیا تاکہ انکی نصیحت سننے میں نہ آوے مطلب جواب کا یہ ہوا کہ تم اگر اپنا پھیندا نیل اعراض کی ہو اور یہ اعراض حجاب ہو وہ ثواب اس حجاب میں محبوب ہو گیا اگر اس حجاب کو اٹھا دو اور ایمان لے آؤ تو قہرے ثواب و جزا کا مشاہدہ ہونے لگے (رومی دوسر کو کپڑوں میں لپیٹ رکھا ہو لامحالہ (ظاہر میں) با دیدہ اور (باطن میں) نا دیدہ

ہو رہے ہیں ذاب بطور حاصل کے فرماتے ہیں کہ آدمی تو دید کا نام ہے (یعنی آدمی جسکی بدولت انسان کامل ہو جاتا ہو وہ صرف ادراک حقیقت ہو) اور باقی تو تراپوست ہو (یعنی بریکار ہے) اور پھر دید بھی وہ معتبر ہو جو محبوب کی دید ہو اور جب محبوب کی دید نہ ہو تو اُس سے نابینا بہتر ہے اور محبوب بھی جو باقی نہ ہو وہ دور ہی بہتر ہو (پس مطلوب وہ معرفت ہوئی جو محبوب حقیقی باقی کے ساتھ متعلق ہو)

چون رسول روم این الفاظ تر دیدہ نما بکبر حق عمر نما شست ہر طرقت اندر پے آن مرد کار کاین چنین مردے بود اندر جهان جست اور اماش چون بندہ شود	در سماع آورد شد مشتاق تر رخت را او اسب را صنائع گذشت می بشدی پرسان او دیوانہ وار وز جهان مانند جان باشد نہان لا حشرم جو بندہ یا بندہ شود
--	--

یعنی جب قاصد رومی نے یہ الفاظ تر مر عمر نما قہر جان روشنی مست لے گئے تو آپ کی زیارت کا زیادہ مشتاق ہوا اور اپنی آنکھ کو خاص آپ کی تلاش کے لیے مقرر کر دیا اور اسباب و سوار کی کو یوں ہی بے قید چھوڑ دیا (اور اُس کے گم ہونے کی بھی پروا نہ کی) اور چاروں طرف اُس کام کے آدمی (یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کی تلاش میں پوجیتا ہوا دیوانہ کی طرح پھرتا تھا (اور دل میں کہتا تھا کہ) (حیرت ہے) دنیا میں ایسا شخص موجود ہو اور پھر اسکا حال غلائق سے، غنی ہوں جس طرح نصی ہوئی ہے اور وہ اس لیے ڈھونڈتا پھرتا تھا کہ آپ کا غلام بن جاوے آخر تلاش کرنے والے کو مطلوب مل ہی جاتا ہے)

یا فتن رسول امیر المؤمنین عمر را رضی اللہ تعالیٰ عنہ حفتہ در زیر درخت خرما

دید اعرابی ز نے اور ادخل زیر خرابین ز خلعت ان او حبا آمد او آنخاب او از دور ایستاد بہیتے زان خفتہ آمد بر رسول مہر و ہیبت بہت خفتہ ہمدگر	گفت عمر نکات بزریر آن خلیل زیر سایہ خفتہ بین سایہ خدا مر عسر را دید و در لرزہ افتاد حالتے خوش کرد بر جاننش نزول ایں دو صند را جمع دید اندر جگر
---	--

(دخیل در قوم آنت کہ نہاشد از ان قوم و داخل شود در ان قوم و انجام داد و آئید است عمر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ می شود) یعنی ایک اعرابی کی عورت نے اس شخص کو نوادہ و مسافر دیکھ کر کہا کہ دیکھو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اُس درخت خرما کے نیچے سب خلق سے علوہ تشریف رکھتے ہیں اُس سایہ خدا کو سایہ رحمت کے نیچے سوتا ہوا دیکھو غرض وہ قاصد وہاں آیا اور دور کھڑا ہو گیا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دیکھنا تھا کہ اُسکے بدن پر لرزہ طاری ہو گیا اور اُس خفتہ کی ایک ہیبت اُس قاصد پر چھا گئی اور اُس کے باطن

میں ایک عمدہ حالت نے نزول کیا باوجودیکہ محبت اور محبت (ایک اعتبار سے) ہاچھرہ ضد ہیں کہ چونکہ محبت سے تقاضاے قرب پیدا ہوتا ہوا اور محبت سے تقاضاے بعد (مگر اسے ان دونوں ضدوں کو باطن میں مختلف اعتبار سے) مجتمع پایا کہ وہ محبت عظمت کی تھی نہ خوف ضرر کی۔

گفت با خود من نشان را دیدہ ام از نشانم ہیبت و ترسے نمود رشتہ ام در پیشہ شیر و پلنگ بس شد رستم در مصاف و کارزار بسکہ خوردم پس ز دم ز جسم گران بے سلاح این مرد خفته بر زمین ہیبت حق ست این از خلق نیست ہر کہ ترسید از حق و تقوی گوید اندرین فکر بحرمت دست بست	پیش سلطانان مہ بگزیدہ ام ہیبت این مرد ہوشم را بود روے من زیشان نگر و انید رنگ ہمچو شیر اک دم کہ باشد کارزار دل قوی تر بودہ ام از دیگران من ہیبت اندام لرزان ہیبت این ہیبت این مرد صاحب دل ہیبت ترس از وی جن و انس و ہر کہ دید بعدیک ساعت عمر از خواب جہت
---	--

(ہفت اندام مصداقش از اعضائے ظاہری سر و سینہ و پشت و دودست و دوپاے باشند و از اعضائے باطنی دماغ و دل و جگر و سپرز و شش و زہرہ و معدہ و نر و بیضے گردہ بچاے معدہ و در ہر دو حال کنایت از تمام بدن) یعنی وہ اپنے دل میں محبوب ہو کر کہنے لگا کہ میں نے بہت سے بادشاہ دیکھے ہیں اور جلیل القدر بادشاہوں کے سامنے غریب و فقیر رہا ہوں باوجود اسکے بادشاہوں سے جھگو کھی غوغ نہیں معلوم ہوا کہ اس شخص کی ہیبت نے میرے ہوش کھم کر دیے بارہا شیر و پلنگ کے پیشوں میں جانے کا اتفاق ہوا مگر کبھی چہرہ کا رنگ تنگ نہیں ہوا اسی طرح بہتر سے معرکوں میں شرکت ہوئی لیکن اس طرح قوی دل رہا جیسے شدت و مصیبت کے وقت شیر پرتا ہے اور ان معرکوں میں بہت سے زخم کھائے بھی بارے بھی کھرا وروں سے زیادہ مضبوط رہا (یہ تو میری قوت قلب کی کیفیت ہے مگر یہ شخص بالکل نہتا زمین پر پڑا سو رہا ہے اور میرا تمام بدن کانپا جاتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بلاشبہ ہیبت حق ہے ہیبت خلق نہیں ہوا نہ یہ ہیبت اس صاحب دل کی نہیں ہے واقعی جو اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے اور تقوی اختیار کرتا ہے اس سے تمام جن و انس اور جو دیکھتا ہو ٹرنے لگتے ہیں غرض اسی فکر میں تعظیم کے ساتھ دست بستہ کھڑا ہو گیا اور ایک ساعت کے بعد حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ خواب سے اٹھے۔

کرد خد مت مر عتر را و سلام پس علیاکش گفت وادایش خواند ہر کہ ترسدم در این سخن شد	گفت پیغمبر سلام آن گم کلام ایکش کرد و بہ پیش خود نشاند مرد و دل ترسندہ را ساکن کنند
---	---

<p>لا تخافوا ہست نزل خائفان آنکہ خوفش نیست چون گوی ترس</p>	<p>ہست درخو راز براسے خائفان درس چہ دہی نیست او محتاج درس</p>
<p>یعنی جب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سوتے سے جاگے تو اس قاصد نے آپ کو سلام کیا اور حکم شرعی یہی ہے کہ پہلے سلام کر دو پھر کلام کر دو آپ نے اُسکو وعلیکم السلام کہا اور اپنے پاس بلایا اور اُسکو مطمئن کر کے اپنے روبرو بٹھلایا اب بولا نا فرماتے ہیں کہ جس طرح اُسکے دُرنے کی وجہ سے اُسکو بے خوف کیا گیا اسی طرح جو شخص دُرتا ہے اُسکو بے خوف کیا کرتے ہیں اور اُسکے دلوں کو سکون دیتے ہیں لا تخافوا بل خوف کی ہمانی ہوتی ہے (اشارہ ہے لا تخافوا لا تخفوا لا تشروا بالجنۃ کی طرف) اور خائف کے حال کے مناسب بھی یہی ہے کیونکہ جب کو پہلے ہی سے خوف نہوا اُسکو یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ خوف مت کر کہ محض عیش ہے (اُسکو خوف کا) درس کیا دوسرے کہ وہ اس درس کا محتاج نہیں ہے (بلکہ ایسے شخص کو لا تفرح کہا جاتا ہے) کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ مقصود یہ ہوا کہ اگر آخرت میں مومن مطمئن ہو نا چاہتے ہو تو دنیا میں خدا تعالیٰ سے خوب ڈرو اور تقویٰ اختیار کرو۔</p>	
<p>آن دل از جا رفته را دل شاو کرد بعد از ان گفتش سخنهاے دقیق</p>	<p>خاطر ویرانش را آباد کرد وز صفات پاک حق نعم الرفیق تا بداند او مقام و حال را</p>
<p>یعنی اُس قاصد کو جو (جو ہمیت کے) از جا رفته ہو رہا تھا دل شاو فرمایا اور اُسکی خاطر ویران کو آباد کیا اور اُسکے بعد اُس سے باریک آمین فرمایا میں اور خدا سے پاک کی صفات کا بیان کیا اور ابدال (یعنی مطلق اولیا اللہ) پر جو حق تعالیٰ کی نوازیں ہیں اُنکو بیان فرمایا تاکہ اُسکو حالات و مقامات کی اطلاع ہو جاوے (یہ بیان اقالی تھا یا حالی یعنی آپ کی فیض سے یہ امور ادب پر تکشف ہو گئے اور وہ خود ان احوال و مقامات سے متصف کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ میں کہتا ہوں کہ ظاہر احتمال ثانی ہے کیونکہ حضرت صاحبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ایسے ہو رہا کہ مذکورہ بقول نہیں اسی طرح مضامین آئندہ کو سمجھو۔</p>	
<p>حال چنان جلوہ است زان زیراعروس جلوہ بیند شاہ وغیر شاہ نیز جلوہ کردہ عام و خاصان را عروس ہست بسیار اہل حال از صوفیان</p>	<p>وین مقام آن خلوت آمد با عروس وقت خلوت نیست جز شاہ عزیز خلوت اندر شاہ باشد با عروس تا درست اہل مقام اندر میان</p>
<p>اور مولانا بحال و مقام کی تحقیق فرماتے ہیں مگر شرح اشار سے پہلے سمجھ لینا چاہیے کہ اصطلاح صوفیہ میں مقام اُس صفت اعلیٰ کو کہتے ہیں جو کسب ریاضت و قصد سے حاصل کی ہو جیسے توکل و تواضع و صبر وغیرہ اور حال اوس دار قلبی کو کہتے ہیں جو بلا اختیار پیدا ہو گیا ہو جیسے شوق و وجد و استغراق وغیرہ چنانچہ مشہور ہے اَلْمَقَامَاتُ مَكْسَبٌ وَ الْاَحْوَالُ مَوْجِبَةٌ۔ اور مقام کو اکثر ثبات و دوام ہوتا ہے اور حال اکثر بعد چند سے زائل ہو جاتا ہے</p>	

اور نیز مقام کے آثار عوام سے مخفی رہتے ہیں اور اسکا معاملہ محض اللہ تعالیٰ سے ہوتا ہے بخلاف حال کے کہ اکثر خلق پر بھی اسکا ظہور ہو جاتا ہے مولانا راہی ضنون کو فرماتے ہیں کہ حال کی تو ایسی مثال ہے جیسے عروس کا جلوہ ہوتا ہے اور مقام کی مثال ایسی ہے جیسے عروس کے ساتھ خلوت ہوتی ہے جلوہ تو خواہ بادشاہ بھی دیکھتا ہو جبکی وہ عروس ہے، اور دوسرے لوگ بھی دیکھتے ہیں۔ اور خلوت کے وقت بجز بادشاہ کے کوئی بھی نہیں ہوتا پس جلوہ تو عروس سب عام و خاص کے رو برد کرتی ہے اور خلوت کے اندر صرف بادشاہ ہی عروس کے پاس ہوتا ہے پس سطح جلوہ کا ظہور عام ہے سطح حال کا ظہور عام ہے اور سطح خلوت میں صرف بادشاہ سے معاملہ پڑتا ہے سطح مقام کا معاملہ عوام سے مخفی صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہے اور صوفیوں میں اہل حال تو بہت ہیں اور اہل مقام بہت کم ہوتے ہیں جس طرح اہل جلوت بہت ہوتے ہیں اور اہل خلوت ایک ہی ہوتا ہے مقصود مولانا کا متنبہ کرنا ہے طالب کو کہ اہل حال کو کامل سمجھنا چاہیے جیسا عوام کی حالت و عادت ہے بلکہ اہل مقام کو دھندلانا چاہیے۔

از مناز لہا سے جانش یا دواو	وز سفر ہاے روانش یا دواو
وز زمانے کز زمان خالی بدست	وز مقام قدس کا جلالی بدست
وز ہوا سے کاندرو سیرغ روح	پیش ازین دیدست پرواز و قروح
ہر یکے پروازش از آفاق بیش	وز امید و نشت مشتاق بیش

زہمت حرص و اشتیاق یہاں سے عود ہے قصہ کی طرف یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس قاصد کے سامنے روح کے منازل و سفر کا ذکر فرمایا منازل ہی ہیں کہ اہل روح مجھو محض تھی پھر عالم مثال سے تعلق ہوئی پھر ناسوت سے تعلق ہوئی اور اس حالت کا ذکر کیا جو زمانہ سے خالی تھا کہ یہ زمانہ مخلوق اور حادثہ ہر صورت اس سے پہلے کی حالت تھی اور اسکی حالت زمانہ کہہ دینا مجاز ہے اور اس مقام قدس کا بیان کیا جو کہ اجلائی ہے اس سے مراد جبروت یعنی مرتبہ صفات اہلیہ ہے یہ گو یا تفسیر ہے مصرعہ اولیٰ سے وز زمانے کز زمان خالی بدست و کی مطلب دونوں شعروں سے یہ نکلا کہ صفات روح اور صفات حق کے اسرار بیان کیے، اور اس میں بیان کیا کہ اس میں سیرغ روح نے اس کے قبل پرواز یعنی عروج اور قروح یعنی انبساط دیکھا ہے اور اس سے مرتبہ تجرود روح کا ہے کہ بوجہ تجرود کے اسکو عروج ہی عروج تھا اور تعلق جسم سے آزاد اور پاک تھی، اسکا ہر پرواز تمام آفاق سے بڑھ کر تھا اور عاشق مشتاق کی انگلیں اور شوق کیسا کچھ بلند ہو گیا ہے اس سے بھی بڑھ کر اس کا پرواز تھا (یہ عروج محبت و معرفت الہی میں تھا جسکو بوجہ عدم مانے کے روزانہ ترقی تھی۔

چون عمر یغبار رو را یا ریافت	جان اور طالب اسرار یا ریافت
نشخ کمال بود و طالب مستہی	مرد و چاہک بود و مرکب در گہی
دید آن مرشد کہ او ارشاد داشت	نخم پاک اندر زمین پاک کاشت

دمصر اولی چون عمر شرط است. دمصر آخر نیز تخم پاک جزا و مصاربع و میان سطوف بر شرط بحدت ماطف. در گمی مرکب که با سانان و زین چہیمہ سواری نگاہ دارند گناہ از استعداد یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اوس غبار صورت کو دکھا ہر جن جنبی تھا یا ربایا کہ نہ نسبت اپنی رکھتا تھا اور او کی جان کو طالب سرار یا پاپس شیخ بھی کامل تھے اور طالب راضب تھا اور یہی مثال تھی جیسے مرد سوار چاکب جو اور سواری عمدہ ہو تو سوار ہونے کی ہی نہ ہر ہوتی ہے، اور مرشد کامل یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دیکھا کہ اس میں استعداد ارشاد حقائق کی ہر سیلے عمدہ زمین (قلب قاصد میں عمدہ نمودار سر اس کا بودیا) چاہے ہو کہ القاسے اسرار و افاضہ افراد کے لیے دوام شرط ہیں مفید یعنی شیخ کا کامل قوی افضل ہونا اور مستفید یعنی طالب کا نفع یعنی قابل قوی الاستعداد ہونا سہیاں دونوں شرطیں جمع تھیں اسلئے خوب فیضان واقع ہوا۔

سوال کردن رسول از امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مرگفتش کاے امیر المومنین مرغ بے اندازہ چون شد قیض برعدہما کان ندارد چشم و گوش اثرسون او عدہما زود زود باز بر موجود افسونے چو خواند	جان زبالا چون در آمد بر زمین گفت حق بر جان فسون خواند قیض چون فسون خواند ہی آید بخوش خوش معلق سے زند سوسے وجود زود و ادرا در عدم دوا سپہ رانند
--	--

یعنی اوس شخص نے اسے سوال کیا کہ روح عالم بالا (یعنی عالم امر) سے زمین (عالم سفلی یعنی عالم خلق) پر کس طرح آگئی یعنی مجرد کو جسم مادی سے کیسے تعلق ہو گیا حالانکہ دونوں میں مناسبت نہیں (اور یہ طائر غیر مقداری دیکھو کہ عالم امر مقدار سے منزہ ہے، قید جسم میں کیسے آگیا؟) فرمایا کہ حق تعالیٰ نے روح پر افسون و قصہ پڑھ دیا و مراد اس افسون سے کلمہ کن ہے خلاصہ جواب کا یہ ہوا کہ تعلق روح کا جسم کے ساتھ تگونی و اضطراری ہے اور وہ مناسبت پر موقوف نہیں قصدی اور اختیاری نہیں جہاں مناسبت کی ضرورت ہوتی ہے آگے اس کلمہ کن او قضا خداوندی کے تصرفات و تاثیرات کا بیان ہے کہ معدوم چیز دن بر جن کے آئندہ کان بھی نہیں ہیں جب حق تعالیٰ وہ افسون پڑھ دیتے ہیں تو وہ جوش میں آکر اوس افسون کے اثر سے جلدی جلدی اُچھلنے کو دے (یعنی بلا کر اہستہ حالت وجود میں آجاتی ہیں کلمہ کن سے معدومات کا موجود ہونا ظاہر ہے) پھر موجودات پر وہی افسون جہاں پڑھا اور فنا عدم کی طرٹ راہی ہوے (جیسے دو گھوڑ دن والا جلدی چلتا ہی تصرف تو تمام کائنات کے لیے عام اور مشترک ہے اور بعضے تصرفات خاص خاص ہیں جو ہر شے میں مختلف ہیں۔ اوس کا بیان فرماتے ہیں۔

گفت در گوش گل و خندانش کرد	گفت با سنگ و حقیق کانش کرد
----------------------------	----------------------------

<p>گفت با جسم کہیتے تاجان شد او باز و گوش دزد نکبت و خوف گفت بانے تاکہ شکر گشت او تا بگوش ابر آن گویا چه خواند تا بگوش خاک حق چه خوانده است</p>	<p>گفت با خورشید تار خشان شد او در رخ خورشید افتد صد کسوف گفت با آبے دگو ہر گشت او کو چو مشک از دیدہ خود دشا شک راند کو مر آقب گشت و دشا شاندہ است</p>
<p>خوف یعنی خوف اللہ تعالیٰ نے گوش گل میں وہ افسون کہد یاد اور اسکو خدا ان کرد یاد کیونکہ اسکا خدا ان ہوا حکم کو یعنی خداوندی ہے اسطرح باقی امور آئندہ اور وہ افسون پتھر سے فرادیا اور اسکو معین کان بنادیا جسم (بے روح) سے کوئی بات کہدی جس سے «جان» دریاں بنگیا اور خورشید سے کچھ کہد یا جس سے وہ رخشان ہو گیا پھر دوسرے وقت) اسکے کان میں ایک خوفناک نکتہ چھونکیتے ہیں جس سے خورشید بے نور ہو جاتا ہے وہ بات نے سے فرادی جس سے وہ دُبر شکر ہو گیا۔ پانی سے کہد یا جس سے وہ توتی بن گیا ابر کے کان میں اسکو حکم چل شانہ نے کیا چیز پڑھ دی ہے جس سے وہ مشک کی طرح اشک بیز ہو گیا۔ زمین کے کان میں کوئی ایسی بات فرادی جس سے وہ مراتب درویش کی طرح خاموش رہ گئی۔</p>	<p>خوف یعنی خوف اللہ تعالیٰ نے گوش گل میں وہ افسون کہد یاد اور اسکو خدا ان کرد یاد کیونکہ اسکا خدا ان ہوا حکم کو یعنی خداوندی ہے اسطرح باقی امور آئندہ اور وہ افسون پتھر سے فرادیا اور اسکو معین کان بنادیا جسم (بے روح) سے کوئی بات کہدی جس سے «جان» دریاں بنگیا اور خورشید سے کچھ کہد یا جس سے وہ رخشان ہو گیا پھر دوسرے وقت) اسکے کان میں ایک خوفناک نکتہ چھونکیتے ہیں جس سے خورشید بے نور ہو جاتا ہے وہ بات نے سے فرادی جس سے وہ دُبر شکر ہو گیا۔ پانی سے کہد یا جس سے وہ توتی بن گیا ابر کے کان میں اسکو حکم چل شانہ نے کیا چیز پڑھ دی ہے جس سے وہ مشک کی طرح اشک بیز ہو گیا۔ زمین کے کان میں کوئی ایسی بات فرادی جس سے وہ مراتب درویش کی طرح خاموش رہ گئی۔</p>
<p>در تردد ہر کہ او آشفته است تا کند مجبوسش اندر دو گمان ہم ز حق ترجیح یا بدیک طرف گر خواہی در تردد ہوش جان تا کنی فہم آن مقام باش را بس محل دجی گرد و گوشش جان گوش جان چشم جان جز این حس است</p>	<p>حق بگوش او متما گفتم است آن کم کان گفت یا خود متما کان زان دو ایک لا برگزیند زان گفت کم فشا را این پنبہ اندر گوش جان تا آکتے اور اک رمز و فاش را دجی یہ بود گفتن از حسن نہان گوش عقل و گوش حس زمین سلس است</p>
<p>دیہان بھی حق تعالیٰ کے ایک تصرف کا بیان ہے یعنی جو شخص کسی تردد میں پریشان ہو رہا ہے دیکو یا حتمی لے اسکے کان میں کوئی سما کہد یا ہے یعنی اس امر کی دونوں جانبیں سادی درجہ میں اسکے ذہن میں اتار کر دی ہیں اس سے تردد میں گرفتار ہو گیا جیسے متا سنے والا احتمالات مختلفہ میں پریشان ہو جاتا ہے اور اس اتار کی حکمت یہ ہوتی ہے تاکہ اس شخص کو دو گمانوں میں مجبوس کر دیں کہ او طرح کردن جو فلا نے نے کہا ہے یا اسکے خلاف کردن بعد اسکے اگر ایک جانب کو ترجیح ہو جاتی ہے وہ بھی جانب حق تعالیٰ سے ہی کہ اولیٰ نون شتون میں سے ایک شق کو جس کنارہ پر ہو اختیار کر لیتا ہے (اب کہے مولا نا بہ نسبت لفظ تردد کے دوسرے مضمون کی طرف ہتھال فرماتے ہیں کہ اگر تم اپنے باطن کو ترددات و جبل و حجاب میں رکھنا چاہو تو اس پہ رانفتات ہا موسیٰ اللہ کو گوش باطن میں مبت جہر و تاکہ حق تعالیٰ کے اسرار کو سمجھنے لگو اور سب خفی و جلی</p>	<p>دیہان بھی حق تعالیٰ کے ایک تصرف کا بیان ہے یعنی جو شخص کسی تردد میں پریشان ہو رہا ہے دیکو یا حتمی لے اسکے کان میں کوئی سما کہد یا ہے یعنی اس امر کی دونوں جانبیں سادی درجہ میں اسکے ذہن میں اتار کر دی ہیں اس سے تردد میں گرفتار ہو گیا جیسے متا سنے والا احتمالات مختلفہ میں پریشان ہو جاتا ہے اور اس اتار کی حکمت یہ ہوتی ہے تاکہ اس شخص کو دو گمانوں میں مجبوس کر دیں کہ او طرح کردن جو فلا نے نے کہا ہے یا اسکے خلاف کردن بعد اسکے اگر ایک جانب کو ترجیح ہو جاتی ہے وہ بھی جانب حق تعالیٰ سے ہی کہ اولیٰ نون شتون میں سے ایک شق کو جس کنارہ پر ہو اختیار کر لیتا ہے (اب کہے مولا نا بہ نسبت لفظ تردد کے دوسرے مضمون کی طرف ہتھال فرماتے ہیں کہ اگر تم اپنے باطن کو ترددات و جبل و حجاب میں رکھنا چاہو تو اس پہ رانفتات ہا موسیٰ اللہ کو گوش باطن میں مبت جہر و تاکہ حق تعالیٰ کے اسرار کو سمجھنے لگو اور سب خفی و جلی</p>

(حقائق) پر مطلع ہونے لگو پس گوشِ باطنی محلِ وحی یعنی الہام ہونے لگے دجا بخر خود تفسیر فرماتے ہیں کہ وحی سے مراد یہی حواسِ باطنی سے کلام ہونے لگنا ہے رنگے حواسِ باطنی کا اثبات فرماتے ہیں کہ، باطن کے چشم و گوش ان حواسِ ظاہری کے علاوہ ہیں اور اس ظاہری عقل و حواس کے کان اور حقائق سے بے بہرہ ہیں۔

لفظ جبہ رم عشق را بے بر کرد	وانکہ عاشق نیست جس جبر کرد
این معیت با حق است و جبر نیست	امین بجائی مہ است و ابر نیست
و بود این جبر - جبر عامہ نیست	خبر آن امارہ خود کا مہ نیست

(جبر بے اختیاری) ہم در جبر مضاف الیہ عشق - یہاں سے انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف اور کے مختار میں بیان تھا تصرفاتِ قدرتِ اکتہ کا جس سے مخلوقات کا اور تصرفات میں بے اختیار ہونا ثابت ہوتا ہے اسی بے اختیاری کو لفظ جبر سے تعبیر فرمایا ہے مطلب یہ ہے کہ اس بے اختیاری (مخلوقات) کے مضمون نے میر کی کیفیت عشقیہ کو بے تاب کر دیا اور اسکو جوش میں لے آیا کیونکہ اس سے اپنے عاجز و درماندہ ہونے اور محبوبِ حقیقی کے رخسارِ مطلق ہونے کا اختصار ہو گیا جس سے کیفیتِ عشقیہ جو شرن ہو گئی کیونکہ معرفت سے عشق بڑھتا ہے اور جو شخص صاحبِ عشق نہیں (اور طاعت سے بھاگنے کا بہانہ ڈھونڈھتا ہے) اسکو (اس مضمون نے) محبوبِ جبر (مختار) کر دیا اور وہ اس مضمون سے بوجہ اپنی کج فہمی کے یہ سمجھا کہ جب سب مخلوق بے اختیار ہیں تو میں بھی معاصی و شہوت پرستی میں مجبور ہوں اور یہ سمجھ کر مبتلا سے عقیدہ فاسدہ ہو گیا حالانکہ اللہ تعالیٰ کے مختار مطلق ہونے سے عہد کے اختیار کی مطلقاً نفی لازم نہیں آتی بلکہ اختیار تام و قدرت مستقل کی نفی لازم آتی ہے اور توجہ امر و نہی اور یہ موقوف نہیں بلکہ اختیارِ ضعیف بھی کافی ہے جسکو علمائے ہول و کلام نے سخت اسباب و سلامت آلات سے تعبیر کیا ہے اور اسی بے اختیاری کا اعتقاد جس کا اوپر ذکر ہوا ہے واقع میں معیتِ حق (کا اعتقاد) ہے کہ اس سے اختیارِ عموم تصرفِ الہی کا ہوتا ہے اور حقیقتِ معیت کی ہی اختصار ہے اور یہ اعتقاد مذکور جبر نہیں (جس کا اعتقاد مذکور ہم) اور یہ اعتقاد مذکور اپنے حق اور نورانی ہونے میں مثلِ تخلیہ ہے تارک و باطل ہونے میں مثلِ الہ نہیں ہے اور اگر اسکو جبر ہی کے عنوان سے تعبیر کیا جاوے تب بھی یہ عوام کا جبر نہیں ہے اور فیضِ ارادہ خود غرض کا جبر نہیں ہے جس سے عوام الناس اور نفس طاعت میں حیلہ جوئی کیا کرتا ہی خلاصہ یہ کہ جبر مذکور ہم نہیں بلکہ جبر محدود ہے جو واقع میں جبر نہیں محض مجازاً اس پر لفظ جبر بول دیا جاتا ہے۔

جبر را ایشان شناسند اسیر	کہ خدا بکشا دشان در دل نظر
غیب و آئینہ بر ایشان گشت فاش	ذکر باطنی پسین ایشان گشت لاش
اختیار و جبر ایشان دیگر است	قطرہ اندر صد فنا گوہر است
ہست بر دن قطرہ خرد و بزرگ	در صدف در ہاے خرد است و بزرگ
طبع ناف کہ ہوست آن قوم را	از بردن خون ز دردن خان مشکما

خود بود در نات شکن چون شود
در دل اکسیر چون گشت زر
چون در ایشان رفت شد نور جلال
در تن مردم شود او روح شاد
استجاش جان کند از سلسبیل

تو گو کاہن نافہ بیرون خون بود
تو گو کاہن مس بزودن بد مختار
اختیار و جبر در تو بد خیال
نان چو در سفرہ است آن باشت جاد
در دل سمنہ نگر دو دستخیل

پہانے اسی جبر محمود کا بیان ہو گا اس جبر کو وہی حضرت پچانتے ہیں خلی نظر باطن میں اللہ تعالیٰ نے کشادہ کر رکھی ہے (اور اوس نظر باطن کو جسے بہت سے مخفیات اور آئندہ امور پر منکشف ہو گئے ہیں بھٹے بذریعہ تعلیم شریعت کے بعضے الہام و ذوق سے) اور جراثیم اگزرجانے والی یعنی فنا ہو جانے والی ہیں ان کا ذکر ان حضرات کے کردار و شخص لائے یعنی ناقابل لغات ہو گیا ہے یعنی طلب مقصود حقیقی میں سرگرم ہیں دنیا و ایفہائے نزدیک سے قدر ہے و فراموشی بالغانی مرشدی قدس اللہ تعالیٰ سرہ ایسے حضرات کا جبر و اختیار بھی اور یہی طرح کا ہے دعوم کا سا نہیں کیونکہ دعوم میں جو بد اعتقاد ہیں ان کے جبر و اختیار کا بدعت اور مذموم ہونا تو ظاہر ہی ہے اہل حق کا اعتقاد یقیناً ان کے مثال نہیں اور جو ان میں خوش اعتقاد ہیں (و کا جبر و اختیار گورجہ توسط میں ہے اور حق ہے مگر صرف مرتبہ علم میں ہے اور کے ساتھ حال نہیں ہے بخلاف حضرات عارفین کے کہ اپنے عجز اور حق سبحانہ تعالیٰ کی قدرت کا ان کے قلب پر استحضار بھی ہے اسکے بعد رہتا امد اس مضمون کے کہ ان حضرات کا جبر و اختیار اور طرح کا ہے چند مثالیں رکھی بیان فرماتے ہیں کہ ایک ہی شے ایک عمل میں ایک صفت پر ہو دوسرے عمل میں دوسری شان کی ہو جاوے) مثال اول خطرے صدف میں موتی بن جاتے ہیں صدف کے باہر تو جھوٹے بڑے خطرے ہوتے ہیں اور صدف میں دہی جھوٹے بڑے موتی ہو جاتے ہیں مثال ثانی اس قوم عارفین کی خاصیت ذات آہوے مشک کی سی ہے کہ ظاہر انو خون ہو تا ہے اور باطن مشک ہو تا ہے سو تم (کچا و انکار) یوں مت کہو کہ یہ نافہ تو ظاہر انو خون ہو تا ہے تو نات میں رکھ کر مشک کیسے ہو جا تا ہے مثال ثالث اس طرح یوں مت کہو کہ یہ تانبا باہر تو حقیر و کم قیمت تھا اکسیر کے اندر جا کر سونا کیونکر بن گیا کیونکہ جب یہ امور واقع ہیں تو انکار و تعجب کی کب گنجائش ہے اسی طرح اختیار اور جبر کو سمجھو کہ تمہارے اندر تو محض ایک خیال تھا (خواہ خیال باطل ہو جیسا مبتدیین کا عقیدہ ہے خواہ خیال صحیح ہو مگر ذوق و حال سے خالی ہے) جب وہ جبر و اختیار (ان عارفین میں) ہو چکا تو فوراً حلال بن گیا کہ اعتقاد بھی حق ہے اور حال و ذوق کے ساتھ بھی مقرر ہے) مثال رابع ردی جو قوت دستار خوان میں ہوتی ہے جا و محض ہوتی ہے کہ (دو سین مادہ حیات نہیں ہوتا) اور آدمی کے بدن میں ہونچکر وہ جان تازہ بن جاتی ہے کہ کیونکہ وہ ردی ہضم ہو کر لوس سے بخار لطیف بنتا ہے جو مادہ حیات بدن انسانی ہے) دیکھو دستار خوان کے اندر وہ اپنی حالت نہیں بدلتی مگر روح حیوانی جو پہلے سے بدترین موجود ہے اپنی قوت سے جو حیات بخشی میں مثل سلسبیل چشمہ رحمت کے ہے (اسکی حالت بدل دیتی ہے۔

<p>تاجہ باشد قوت آن جان جان تا کہ قوت جان چہ باشد اسے سپر می شگافد کوه را با بحر و کان زور جان جان در انشق القمر جان بسوس عرش سازد و تر کنار انشقاقش افزود و بسوزد این جهان</p>	<p>قوت جان است این ای راست خوران ناست قوت تن و لیکن درنگر گوشت پاره آدمی از زور جان زور جان کو کهن شق البحر گر گشاید دل سرانبان راز در زبان گوید ز اسرار اینستان</p>
---	--

ان اشعار میں رجوع ہے اس طلب کی طرف جسکی تائید میں مثلہ مذکورہ لائے ہیں، فرماتے ہیں کہ یہ درونی کا تحصیل کر دینا، تو روح حیوانی کی قوت ہے سو جان جان یعنی روح انسانی جو روح حیوانی کا بھی مغز اور اوس سے افضل ہے اوس کی قوت کیا کچھ ہوگی اس لیے عوام کے علوم و اعمال جب عارفین میں جاتے ہیں جن میں روح انسانی کے آثار زیادہ کامل ہوتے ہیں تو عجب مت کر دیا کردہ علوم و اعمال ہاں جا کر دوسرا رنگ کمال کا پیدا کر لیں اس لیے کہا گیا ہے کہ یہ اختیار و جبر ایشیاء دیگر مت کہ گئے روح حیوانی و روح انسانی کی قوت کے تفاوت کی توضیح کیلئے اوسکی ایک جہ بیان فرماتے ہیں کہ بدن جسکی حیات روح حیوانی سے ہو اس کی غذا اور دینی ہے لیکن غور کرو کہ روح انسانی کی غذا کیا ہوگی (یعنی وہ علوم و معارف ہیں جب دونوں کی غذاؤں میں تفاوت ہے اور غذا ہی سے قوت پیدا ہوتی ہے تو ضرور دونوں کی قوت میں بھی تفاوت ہو گا پس روح حیوانی کا تصرف اپنی غذا میں ہوتا ہے کہ جادے روح کر دیتی ہے اور روح انسانی کا تصرف کمالات علیہ و علیہ میں ہو گا کہ انفس سے کامل کر دیتی ہے کہ بھی اسی تفاوت کی تائید تو توضیح ہے کہ آدمی جو گوشت کا ایک ٹوٹھرا ہے روح حیوانی کے زور سے پہاڑ کو اور دیاد کان کو چیر بھار ڈالتا ہے جیسے فریاد کا قصہ مشہور ہے اور صنعتوں سے بھی ان چیزوں میں تصرف ہوا کرتا ہے کہ پہاڑ سے نہر بن نکالی جاتی ہیں اوسکے اندر رہیں بنائی جاتی ہیں دریائے موتی کان سے چاندی سونا نکالتے ہیں اور یہ تمام بیرونی اشیا بقا روح حیوانی کے لیے ہیں گویا یہ اُسکے تصرفات ہیں اس کو کھن کی روح حیوانی کا زور یہ ہے کہ پتھر کو پارہ پارہ کر دیتا ہے اور جان جان یعنی روح انسانی کی قوت یہ ہے کہ نمر کو دیارہ کر دیا دھیا کہ احادیث میں حضور کا حجرہ من القمر کا وارد ہے اور حجرہ سے غرض صلی ہدایت خلق ہے جسکا حاصل فاضلہ علوم و اعمال ہے پس روح انسانی کا تصرف علوم و اعمال میں ثابت ہو گیا جب دوسروں کے علوم و اعمال میں یہ تصرف ہو تو اپنے علوم و اعمال میں زیادہ قوی ہو گا اس سے بھی تائید ہوئی ہے اختیار و جبر ایشیاء دیگر مت کہ اپنی تصرفات میں عین خالص ہے قدرت روح حیوانی سے اس اعتبار سے بھی روح انسانی کا قوی فی التصرف ہونا ثابت ہوا گئے ارشاد فرماتا ہے کہ روح انسانی کے تصرفات قافی نہیں حالی ہیں سو اگر کسی کا قلب بنان راز کا کھ کھول لے یعنی ذوق کشف سے ادبہر مطلع ہو جادے، تو روح عرش کی طرف عروج کرنے لگے یعنی تصرفات کاملین کی حقیقت متکشف ہونے سے معرفت و بصیرت میں ترقی ہو اور اگر زبان ان اسرار نہمان کو ظاہر کرنے لگے تو مضامین کی آگ سلاک کر

فورا اس عالم کو تباہ کر دے کیونکہ سمجھ میں آوے نہیں اس لیے غلط فہمی سے گرا ہی پھیل جاوے اور وہ سب فنا و
عالم کا جو ایسے زیادہ بیان نہیں کیا گیا اجمال پر اکتفا کیا گیا۔

**اضافت کر دن آدم آن زلت رانجو نشین کہ رتبنا ظلمنا و اضافت کر دن
ابلیس گناہ خود را بحق کہ رب با انوختنی**

یہ مرتبہ ہے اس مضمون سے کہ اختیار و جبر ایشان دیگر است چنانچہ اس قصہ سے ظاہر ہے کہ ابلیس کو جبری محض
نہ تھا کہ انہ کی اسناد سے اپنے کو بالکل بے تعلق کر دیا اور حضرت آدم علیہ السلام نے باوجود اس اعتقاد کے کہ خالق جمیع
افعال کے اللہ تعالیٰ ہیں تاہم اسناد ظلم کی مرتبہ کسب میں اپنی جانب فریالی اور یہی ہے توسط میں الجبر محض والقدیر
الجبر چنانچہ اسناد مذکور آئی رہنا ظلمنا میں مذکور ہے اور اعتقاد مذکور حدیث مجاہدہ موسیٰ علیہ السلام میں مروی ہے
مولانا قصہ سے پہلے اس توسط کی تحقیق فرماتے ہیں۔

اگر وہ حق و کرم و مہر و دہ مین اگر نباشد فعل خلق اندر میان خلق حق افعال مارا موجد است لیک، است آن فعل نا مختار را	کر و مارا است و ان پید است این پس مگو کس را چرا کردی چنان فعل ما آثار خلق ایزد دست ز و جزا گے نور ما گے نار ما
--	---

دیکھو مبین فعل بہت موجود خلق و فعل خلق بمعنی مخلوق۔ و در خلق حق و آثار خلق یعنی پیدا کردن مطلب یہ کہ فعل حق کو اور
چارے فعل کو دونوں کو دیکھو اور ہمارے فعل کو بھی موجود سمجھو کہ اسکا وجود یہی ہے دلیل بلاہت یہ ہے کہ اگر مخلوق کا
فعل در میان میں نہ ہو تو کیسے کیون مت کہا کر دے کہ یہ کام اس طرح کیون کیا دے گئے فعل حق (فعل عباد کی تعمین اور انہ میں جو
باہم نسبت ہے) اسکا بیان ہے کہ حق تعالیٰ کا فعل کہ وہ خالقیت ہے، ہمارے افعال کا موجد ہے اور ہمارے افعال
اگر کہہ سکتے ہیں، خالقیت باری تعالیٰ کے آثار ہیں لیکن وہ فعل ہمارا اختیاری ہے اور اسی کے سبب جزا ملتی ہے کبھی نور
و ثواب کبھی نار و عذاب غرض حق تعالیٰ خالق اور مختار مطلق ہیں اور عباد کا سب مختار میں وجہ ہے اس ارتباط مذکور
کی بڑی عمدہ مثال یہ ہے کہ ایک بڑا بھاری تاجر ہے ایک حاکم نے اپنے چشم سے اعلان کر دیا کہ اس کا اٹھنا ناجرم ہے
اور کسی سے بدین ہمارے ہاتھ لگائے تو ٹھہر جائیگا نہیں سکتا اور جو بارادہ اٹھانے کے اسکو ہاتھ لگا دیا ہم فوراً
اٹھو ادا دین گے اور اسکو باعتبار قصہ سے اسکا اٹھنا قرار دیکر جرم قائم کر گئے اس صورت میں ظاہر ہے کہ اٹھانے والی کا
زور کافی بھی نہیں مگر اٹھانے میں نے قصہ بھی نہیں اور اٹھو دینے میں اور بھی مجرم قرار دینے میں حاکم پر کوئی الزام
بھی نہیں یہ اٹھانا کسب ہے اور اٹھو ان خلق ہے اور چونکہ خلق ہمیشہ متعین مصلح و حکم کو مہوتا ہے ایسے وہ مطلقاً
خیر ہے گو ہم کو اور اسرا کا علم نہ ہو کسب میں مفاسد بھی ہوتے ہیں اس لیے وہ گناہ نہیں بھی ہوتا ہے۔

نا طے یا حرف بیند یا عرض کے شود یکدم محیط و عرض

گر کج بینی رفت شد غافل ز صوف
آن زمان کہ پیش بینی آن زمان
چون محیط حروف و معنی نیست جان
حق محیط حبلہ آمد اسے پس
گفت ایزد جان مارا مست کرد

پیش و پس یک دم نہ بیند هیچ طرف
تو پس خود کی پہ بینی این بدان
چون بود جان خالق این ہر دو ان
و اندازد کارش از کار دگر
چونکہ نماند آنکہ را خود ہست کرد

ان اشارت میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ عبد خالق افعال نہیں جو معنی ہی دو مقدموں پر مقدمہ اولی عبد اپنے افعال کو علم محیط نہیں۔ مقدمہ ثانیہ خالق اپنی مخلوق کو علم محیط ہوتا ہے نتیجہ عبد خالق افعال نہیں۔ اول مقدمہ اولی کا بیان فرماتے ہیں کہ بولنے والا جب بولتا ہے یا توصیف حروف و الفاظ کو دیکھتا ہے یا دو غرض اور ہی کو دیکھتا ہے (یعنی چونکہ نفس ایک آن ہیں دو طرف متوجہ نہیں ہو سکتا اس لیے اگر اس کی توجہ تمام لفظ کی طرف ہو تو معنی کی طرف توجہ نہیں ہو سکتی اسی طرح بالکس اور ایک آن ہیں (دفعۃً) دو عرض کو کہ لفظ اور معنی ہیں (محیط (علم) نہیں ہو سکتا اگر معنی کی طرف (مثلاً) متوجہ ہوتا ہو تو لفظ سے غافل ہو جاتا ہے (اس کی مثال ایسی ہو کہ آگے اور پیچھے کی جگہ آن میں نہیں دیکھ سکتا جس وقت (مثلاً) آگے دیکھو گے اس وقت پیچھے کب دیکھ سکتے ہو اس کو سمجھ لو یہ تحقیق ہوئی مقدمہ اولی کی جب روح انسانی لفظ اور معنی کا دفعۃً احاطہ نہ کر سکتی تو وہ ان دونوں کی خالق کب ہو سکتی ہے (اس میں اشارہ ہے مقدمہ ثانیہ کی طرف اور تصریح ہے نتیجہ کی تقریر اس مقدمہ کی یہ ہو کہ ایجاد اختیار موقوف ہو علم تام پر جو مراد ہو علم محیط سے اور عبد سے اس کا منفی ہونا ثابت ہو چکا ہو پس عبد خالق بھی نہیں ہو رہتا حق تعالیٰ صبح اشیا کو (علم) محیط میں کہ ان کو ایک کار دوسرے کار سے غافل نہیں کرتا (سب کا علم دفعۃً ہوتا ہے جس خالق بھی وہی ہو سکتے ہیں پس انھوں نے جب پیدا کرنے کے لیے کلمہ کن فرمایا تو اللہ تعالیٰ کے اس کلمہ کن کے فرمانے نے ہکوست (مستحضر قدرت) کر دیا کہ ہم بلا اپنے اختیار کے موجود ہو گئے اور بھلا ان کو ایسی اشیا کا علم نہ ہو گا جن کو خود پیدا کیا یہ مضمون ہے اس آیت کا لا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر اب بعد تحقیق عقیدہ محیط میں الجبر والقدر کے وہ قصہ سرخی کا لکھتے ہیں)

گفت شیطان کہ بیا اغوی منی
گفت آدم کہ ظلمنا نفسنا
در گنہ او از ادب پنهانش کرد
بعد توبہ گفتش اسے آدم نہ من
نے کہ تقدیر و فضل من بد آن
گفت تر سپیدم ادب نگذاشتم
ہر کہ ارد حرمت او حرمت برد

کرد فصل خود نہان دیو دنی
اوز فصل حق نہ بد غافل چو ما
زان گنہ بر خود زدن او بر بخورد
آفریدم در تو این بدم و محن
چون بوقت عذر کردی آن نہان
گفت من ہم پاس آنت داشتتم
ہر کہ آمد وقت تو زمینم خورد

اطیبات از بہن کر لطیبین | یار را خوش کن مرغبان دہین

یعنی فیضان نے باغونیتی کہا جس میں سادہ عباد کی اللہ تعالیٰ کی طاعت کی اور اپنے فعل کو درگاہ غوریت پر قربان کیا اور حضرت آدم علیہ السلام نے کہا اظہار الفتا جنہیں نسبت ظلم کی اپنے نفس کی طاعت کی یہ بات نہیں کہ وہ فعل حق سے (کہ خلق ہے) غافل ہوں جس طرح ہم (کہ اکثر امور میں اللہ تعالیٰ کی مخالفت سے غافل ہو کر دعویٰ گھماتا کرتے ہیں) مگر گناہ کے مقدمہ میں اس کو جو بے فعل حق کو نہان رکھا (اور ذکر نہیں کیا) اور اسی امر کی بدولت کہ گناہ کو انہی طاعت نسب کیا تاکہ جمل بھی ملار کہ غور و خیر و حیات سے شرف ہے) جب توبہ قبول ہو چکی تو حق تعالیٰ نے اسے فرمایا (شاہد مولانا نے کسی جگہ دیکھا ہوگا) کہ اسے آدمؑ کیا اس جرم (ابتلا کا خلاق میں نہیں ہوں کیا یہ میری ہی تھیلے سے واقع نہیں ہوا پھر معذرت کے وقت تھے اسکا ذکر کیوں نہیں کیا حضرت آدم علیہ السلام نے عرض کیا کہ مجھ کو یہ سب معلوم ہے مگر میں نے ادبی سے ٹرا اور ادب ترک نہیں کیا ارشاد ہوا کہ دیکھ لو پھر میں نے تمہارے اس ادب کا کیا لحاظ رکھا غلام یہ کہ ہمیں نے جبر سے بعض کا سناک اختیار کیا جو باطل محض ہے اور حضرت آدم علیہ السلام نے شل (دل حق کے قدر و جبر میں) وسط اختیار کیا کہ حق تعالیٰ کو خالق اور اپنے کو کاسب قرار دیا مگر باقی اعتبار مقام خالقیت کا اظہار نہیں کیا اور کاسبت کا اظہار کر دیا اب مولانا صرغہ دوم کی تائید میں فرماتے ہیں کہ انھوں (درگاہ خداوندی میں) حرمت لاتا ہے (اور اس ادب رکھتا ہے وہ صلیب میں) حرمت ہی لے جاتا ہے (اور مقبول و مقرب بن جاتا ہے) اور شل مشہور ہے کہ غنڈ لاؤ ووزیر لوار (و خود مضمون قرآنی ہے) الطیبات لطیبین یعنی ابھی حالتیں اچھے لوگوں کے لیے ہیں سو محبوب حق کو (ادب سے) خوش رکھو اور بے ادبی سے ناخوش مت کرو اسکا خیال رکھو کیا خوب کہا ہے ۵ طرق آتش کھلا آداب ۶ آؤ بود آتش اینہا (الاصحاب)

تیشل

ایک مثال ہے دل پہے فرقی بیار دست کو لرزان ہو وازار کعاش ہر دو جنبش آفریدہ حق شناس زبان پشیانے کہ لرزائیںدیش مرعش را کے پشیان ویدہ	تا بدانے جبر را از اختیار وانکہ دستے را کو لرزانی ز جاش لیک نتوان کرد این با آن قیاس چون پشیان نیست مرد و مرعش کہ چنین جبرے یہ بر چسیدہ
---	---

(جنہیں توضیح مضمون بالا کی فرماتے ہیں کہ) اسے دل جبر و اختیار میں فرق بتلانے کیلئے ایک مثال لانی چاہیے تاکہ ایک کو دوسرے سے ممتاز کر کے جان سکودہ مثال یہ ہے کہ ایک ہاتھ تو ایسا فرض کیا جاوے جو عرشے لرزان ہے اور ایک دوسرا ہاتھ ایسا فرض کیا جاوے جسکو تم خود اپنے قصد و اختیار سے حرکت دو تو ہر چند کہ یہ دونوں تحریریں اس میں مشترک ہیں کہ آفریدہ حق ہیں لیکن تاہم من کل لوجہ و دونوں مساوی نہیں کہ ایک کی حالت کو دوسرے

کی حالت پر قیاس کر سکیں (بلکہ دونوں میں ایک بدیہی فرق ہے کہ غرض کی حرکت غیر اختیاری ہے اور حرکت اختیار
اختیاری ہے حرکت ارتعاشیہ میں جو محض ہے حرکت ارادیہ میں کچھ اختیار بھی ہے اور اس فرق کے بدیہی ہونے کی
دلیل یہ ہے کہ اس حرکت ارادیہ پر گلے نہامت بھی ہوتی ہے (مثلاً جب اس سے کچھ نقصان ہو جاوے) اور
غرض کو کیا وجہ کہ کبھی نہامت نہیں ہوتی غرض کو کبھی نادم نہ کیا ہوگا (پس یہ نہامت دلیل ہے کہ نادم اس
فعل کو اپنی طرف نسبت سمجھتا ہے اور اپنے قصد اختیار کو اس میں خلیل جاتا ہے کہ باوجود وضوح فرق و ثبوت
اختیار کے) یہی جو محض بریکون ہے ہو سکتا ہے۔

بحث عقل است این چه عقل آن حیلہ کر	تا ضعیفی زد بر دامن جا مگر
بحث عقلی گرد و گرد و مرجان بود	آن دگر باشد کہ بحث جان بود
بحث جان اندر مقام دیگر است	باد جان را تو اسے دیگر است
آن زمان کہ بحث عقلی ساز بود	این عمر با بوال حکم ہمارا بود
چون عمر از عقل آید سوے جان	بوال حکم بوجہ جیل شد و بحث آن
سوے جس و سوے عقل و کامل است	گرچہ خود نکبت بجان او جاہل است
بحث عقل جس اثر دان یا سبب	بحث جانی با عجب یا بوالعجب
غیر و جان آمد نما اندر استغنی	لازم و ملزم و ناسی مقتضی
زانکہ بنیائی کہ نورش با غرست	از عصا و از عصا کش فانیست

ان اسرار میں دلیل مذکور کا عقلی ہونا اور بنیاد علم وہی کے دلائل عقلیہ علوم است لایہ کا ضعیف ہونا بیان فرماتے
ہیں کہ یہ دلیل جو اوپر مذکور ہوئی بحث عقلی ہے و چنانچہ ظاہر ہے کہ فعل غلطاری کے ملزوم اور عدم طاعت کے لازم
ہو نیکا اثبات کیا اور پھر لازم یعنی عدم نہامت کا بعض افعال سے استثناء کیا اس سے ملزوم یعنی ان بعض افعال کا
اضطراری ہونا متفق ہو گیا پس اختیار کا وجود ثابت ہو گیا و ہوا مطلوب آگے ان علوم ہند لایہ کا ضعیف اسلئے بیان
کرتے ہیں تاکہ طالب حق علوم و ہدیتہ کی طرف راغب ہو اور اس کے حصول کا جو طریق ہے کثرت ذکر و تصفیہ قلب ترکیبہ
نفس و دین شمول ہو اور تیل و قال میں نہ بھنسا رہے پس فرماتے ہیں (او عقل بیجاری ہے کیا چیز صرف ایک
حیلہ کر ہے کہ اثبات مطلوب و اسکا تھم کی ایک تدبیر نکال لیتی ہے کہ او اسکو خود بھی شفا دے کہ وہ جو حیلہ اگر اثبات
حق کے لیے ہی محمود ہے مگر چونکہ عین یقین و حق یقین کو مفید نہیں جولو علم وہی مفید ہے اسلئے اس کے مقابلہ میں
او اسکو حیلہ کر کہا گیا) اور اس حیلہ سے اتنا فائدہ ہے کہ چھٹھ ضعیف ہی یعنی علوم و ہدیتہ کی قوت نہیں رکھتا وہ اس
اور حق کا کچھ بہتہ گالیوے (گو مرتبہ علم یقین ہی میں سہی) اور مباحث عقلیہ اگرچہ جس و دخی میں مثل در در جان
کے ہوں لیکن وہ جو علوم روحانی ہیں وہ ادویہ چیز ہیں و مطلب ہے کہ جو مباحث عقلیہ وہ انکار حق کیلئے ہیں وہ تو
مذہب ہیں ہی جیسا اکثر مباحث فلسفہ و فکا تو ذکر ہی نہیں لکھیں جو علوم محمود بھی ہیں جیسے دلائل اثبات حقائق

کے جنگو تشبیہ و مر جان کے ساتھ دی ہے وہ بھی باوجود محدود حق ہو نیکے علوم و دعاتیہ سے کم درجہ ہیں۔

ف تحقیق مسئلہ نقل علوم عقلیہ و ہیبہ جاننا چاہیے کہ دونوں نعمون میں جو علم عقیدتا کسی قاعدہ شرعیہ کے مخالفت ہو وہ تو یقیناً باطل ہے اور جو علوم حقہ ہیں ایمین، دونوں نعمون میں دودن میں ہیں۔ علم عقلی بھی دوسم بر قطعی اور فنی اور علم وحی بھی دوسم بر قطعی یعنی وحی۔ اولیٰ یعنی الہام میں وہی عقلی عقلی سے نقل ہے۔ اور وہی فنی عقلی فنی سے نقل ہے چونکہ صاحب علم کے لیے بھی احوال اسکے تبعین کے لیے بھی پس علوم متقلہ شرعیہ دیگر علوم سے افضل تھیں اور مراد مولانا کی یہی ہے اور عقلی قطعی۔ وہی فنی سے افضل ہے کیونکہ عقلی قطعی جقدر رابطات حق میں تو ہی ہے وہی فنی نہیں ہے کنگے اویسی مضمون بالا کی تقسیم ہے کہ) مباحث علوم روحانیہ کے (اور ہی مقام میں ہیں اگر کہ وہ مقام وحی اور الہام کا ہو کچھ نیک شراب روحانی کا جس سے ریح کو نشاط ہو تا ہے) اور ہی قوام اور مادہ ہے اگر کہ وہ معرفت و محبت خداوندی ہے کہ او سکی بدولت وہ علوم روحانیہ نصیب ہوتے ہیں جس زمانہ میں کہ علوم عقلیہ کی بحث کا سازد سامان موجود تھا انہی زمانہ بخت نبوی کے قبل کہ عرب بین نوروحی نہ تھا صرف رائے اور تجربہ پر بس بنا تھا اسوقت حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابو الجحکم کے ساتھ (یعقب سابق ہے ابوہل کل) ہمراہ تھے (یعنی ازمین دونوں برابر تھے بلکہ غالباً ابوہل کل ایمین جڑھا ہوا تھا مگر جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ علم عقلی سے علم روحانی کی طرف آگئے یعنی شرف اسلام ہو گئے جس سے علوم روحانیہ منکشف ہو گئے) تو ازمین ابو الجحکم (ذرا ابوہل ثبات ہوا اور اپنے علوم عقلیہ سے مقابلہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نہ کر سکا) علوم حیرہ اور علوم عقلیہ میں وہ بیشک کامل ہے لیکن باعتبار علوم روحانیہ کے جاہل محض ہے علم عقلیہ حیثیت کا درجہ بحث یا اثر یعنی معلول ہے یا مسبب یعنی علت ہے (کیونکہ مکمل لال نظری کا ہے علت سے معلول پر ہوتا ہے جسکو عرف منطق میں (دلیل می کہتے ہیں گا ہے معلول سے علت پر ہوتا ہے جسکو دلیل می کہتے ہیں) اور مباحث علوم روحانیہ کے یا عجیب ہیں یا عجیب سے بھی زیادہ عجیب ہیں (ابو العجب زیادہ عجیب کو ایسے کہا کہ اب کہتے ہیں اصل کو اور ظاہر ہے کہ اصل اپنی فرع سے ادس وصفت خاص میں جنہیں اصالت و فریعت جو زیادہ ہوتی ہے غالباً عجیب سے مراد علم الہامی ہی وجہ عجیب ہونے کی ظاہر ہے کہ بلا توسط امثال ہری نے ہے اور زیادہ عجیب سے مراد علم وحی ہے اور کان زیادہ عجیب ہونا ایسے ہوگا کہ ایمین نہ سباب بھی نہیں جو الہام میں ہوجئے ہیں بلکہ علم ادس سے بھی عالی ہے، عرض جب نور روحانی کا غلبہ ہوتا ہے تو اسے طالب نور اسوقت یرب رخصت ہو جاتے ہیں لازم۔ ملزوم ثانی مقضی۔ (پھر بتے ہیں استدلال عقلی کے ملزوم کے وجود سے وجود لازم پر اور لازم کے عدم سے عدم ملزوم پر بطرح ثالثی کے وجود سے نفی کے عدم پر اور مقضی کے مجبور سے عقل کے غیر استدلال کیا جاتا ہے) وجہ ان سب طرق کے رخصت ہو جانے کی یہ ہے کہ جس بنیا کا نور خیمہ روشن ہوتا ہے وہ عصا اور عصا کش سے خلغ ہوتا ہی پس علم وہی مثل چشمہ روشن کے ہی اور دلیل عقلی اور انکا مدرس مثل عصا و عصا کش کے ہی۔

تفسير و هو منكم ايما كنتم

یہ سخی سڑیٹ بجاؤں شکر کے ساتھ جو عمومً نصرفات الہیہ بیان کی ہیں آیا تھا۔ ابن عربیت باقی است وجہ نیست انکو

بار دیگر باقبضہ آ مدیم
گر بجل آیم آن زندان اوست
گر بخواب آیم مستان دیم
در بگریم ابر پر زرق دیم
در بنشینم و جنگ عکس قمر اوست
ماکہ ایم اندر جهان تیج تیج
چون الف گرتو مجر دے شونے
بہد کن تا ترک غیر حق کنے
این سخن را نیست پایان اسے پسر

ما از ان قصہ بر کن خود کے شدم
در بعلوم آیم آن ایوان اوست
در بیداری بدستان دیم
در بنشینم آن زمان برقی دیم
در بصلح و عذر عکس مہر اوست
چون الف او خود چہ دار تیج تیج
اندرین رہہ و مفردے شونے
دل ازین دنیا سے فانی بر کنے
از رسول روم بر گو با عسر

ردشان حکایت زرق یعنی ازرق آب صافی یعنی ہم پھر اوی مضمون میست کی طرف رجوع ہوتے ہیں اور واقع میں ہم اوس مضمون سے خارج ہی کب ہوئے ہیں بلکہ یہ عقیق جبر و قدر کی بھی اُسی کے تعلقات سے در میان ہیں انکی قہمی اب اوی مضمون میست کا تمہ بیان فرماتے ہیں کہ اگر ہم جہل میں مبتلا رہیں تو یہ اُن ہی کا زندان ہو جی حق تعالیٰ ہی کا تصرف ہے کہ جس جہل سے نہیں بھٹکے فضل من یشاء اور اگر علم تک ہماری رسائی ہو جاوے تو یہ بھی اُن ہی کا ایوان ہے کہ وہ جہل علم اُن کے تصرف سے عطا ہوا ہدیہ من یشاء اور اگر سورہ میں تو اُن ہی کے بیوش کے ہوئے ہیں لا یشاء یوفی الا نفس حین موتھا والقی لم تمّت فی منامھا اور اگر جاک اُنھیں تو بھی اُن ہی کی گفتگو میں ہیں یعنی یہ قوت بانیہ اُن ہی کی عطا فرمائی ہوئی ہے خلق الانسان علمہ البیان المجعل لہ عینین ولسا نا وشفعتین اور اگر ہم رونے لگیں تو بھی اُنھیں کے ابر پر آب ہیں (شعبہ ابر کبیا) اور اگر ہم ہنسنے لگیں اوس وقت بھی اُنھیں کی برقی ہیں یعنی یہ روزنا ہنسا بھی اُن ہی کے تصرف سے ہے وادھواضحک وابلک اور اگر ہم شرم و جنگ میں لگ جاویں تو وہ بھی اُن کے قہر کا عکس ہے (یعنی یہ صفت قہر بھی اُنکی دی ہوئی ہے جس کا عکس اور اثر یہ خاص شرم و جنگ ہے) اور اگر ہم صلح و عذر میں مشغول ہوں تو بھی وہ اُن کی مہر کا عکس ہے یعنی یہ صفت لطف بھی اُن کی عطا ہے جس کا اثر یہ صلح خاص ہے و الف بآت حلو بھو غرض ہم اس عالم تیج و تیج میں کیا جیسے ہر محض شاہ الف کے ہیں جو خالی محض ہے کہ مخرج اوس کا خلا محض ہے حرکت اُس پر نہیں نقطہ سے وہ حالی ہے ذرا کسی ساکن کے پاس آیا اور عذرت ہوا اور یوں معدوم محض نہیں اسی طرح ہم لوگ بھی ایک ضعیف ہستی رکھتے ہیں مگر کسی کمال و صفت میں مستقل نہیں نہ علم میں نہ قدرت میں بلکہ ہر امر میں محتاج ہیں تکیہ اُنکی کے اور ہی مضمون کے انحصار کو ادب رحمت کہا ہے اس لیے یہ مضمون تمہ جو ابیان میست کا اور ضعیف ہستی ملکات ہر چند کہ واقع میں ثابت ہے مگر اس کا انحصار و معرفت محتاج تحصیل ہے اسی واسطے ثبوت واقعی

کے عقائد سے تو یہ کہا گیا ہے کہ چونکہ اللہ اور خود چہ دار دلخ اور ترغیب تحصیل معرفت کے لیے آگے فرماتے ہیں کہ اگر تم اللہ کی طرح مجتہد ہو جاؤ (یعنی اپنے خلوص انکالات کی معرفت حاصل کر کے حالاً دعواً اپنے اوپر غالب کرو) تو اس راہ میں تم مردگان بن جاؤ آگے اسکا طریقہ ترک اسوی اللہ ہے جس سے یہ معرفت حاصل ہوتی ہے بتلاتے ہیں کہ کہیں کوشش کر دو کہ غیر حق کو ترک کر دو اور اس دُنیا سے فانی سے دل کو اٹھا لو اب تھکے بغیر روم کی طرف رجوع کرنے کے لیے فرماتے ہیں کہ اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ ہی نہیں ایسے سفیر روم کا جو تھکے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ساتھ ہوا اسکو بیان کرو۔

سوال کروں رسول روم از عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سبب تلبائے ارواح با این کج حکم

از عمر چون آن رسول این را شنید مخوشدیشش سوال دہم جواب اصل را دریافت بگذشت از فردغ با عمر گفت ادب و حکمت بود و سر آب صافی در سنگ پنهان شدہ فائدہ فرما کہ این حکمت چہ بود	روشنی در دلش آمد پدید گشت فارغ از خطا و از صواب بہر حکمت کرد و پریشش ز جرم جس آن صافی درین جاے گذر جان باقی بستہ ابدان شدہ مرغ را اندر نفس کرد و چہ سود
--	--

یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اس سفیر رومی نے جب یہ مضمون سنا کہ روح کا تعلق بدن کے ساتھ امر کن سے ہو گیا جیسا اوپر کیا ہے کہ گفت حق بر جان فسون خواند و قصص الخ تو اس سے اس کے قلب میں ایک نور (علم حقیقت کا) پیدا ہو گیا اور جس سے اس کے قلب کو اپنے سوال کے جواب میں کہ روح و بدن کے تعلق کا سبب پوچھتا تھا شفاء ہو گئی اور ب سوال و جواب کہ تعلق مذکور کے اسباب جزئیہ کے تعلق خیال میں پیدا ہو رہے تھے محو ہو گئے اور ان خیالات کے صحیح و غلط ہونے کی تحقیق سے فارغ اور بے فکر ہو گیا کیونکہ اصل سبب یہ کہ امر کن ہے اس کو تحقیق ہو گیا اس لیے اسباب فرعیہ جزئیہ کی تحقیق کی اس کو ضرورت نہ رہی اب بعد تعین سبب تعلق کے وہ اس تعلق روح و بدن کی حکمت پوچھنے کی طرف متوجہ ہوا اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا کہ اس میں کیا حکمت تھی کہ روح صافی کو جو ہم مکرر مین مجوس منسرایا گویا آب صافی گل مین مستور ہو گیا یعنی روح باقی (کہ خلود کے لیے پیدا ہوئی ہے) اجسام میں مقید ہو گئی تو اس کا فائدہ ارشاد فرمائیے کہ اس میں کیا حکمت تھی اور اس مرغ روح کو نفس جہم میں بند کرنے سے کیا نفع تھا۔

گفت تو ببحث شکرے سے کہنے	معنی را بند حرفے سے کہنے
خس کردی منے آزاد را	بند حرفے کردہ تو باد را

از براسے فائدہ این کردہ
آنکہ از وسے فائدہ زائیدہ شد
صد هزاران فائدہ است و هر یک

تو که خود از فائدہ و برده
چون نہ بیند انچه مارا دیدہ شد
صد هزاران پیش آن یک اندک

دشکرت عظیم باد و ہمارا دوسنی مجاز بنا بر آنکہ ہر دو غیر مضبوط اند یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اللہ بہت بڑی بات کی تحقیق کرتا ہے کہ چونکہ تفتیش حکمت کی امر عظیم ہے اور بہت بڑے مضمون کو حروف و الفاظ میں بند کرنا چاہتا ہو کہ کیونکہ بیان حکمت کو الفاظ جواب میں لانے کی درخواست کرتا ہے کہ اس مضمون کے بڑے ہونے کو فرماتے ہیں کہ تو سنی آزاد یعنی مضمون غیر محدود کو مجبوس (یعنی محدود و مقید) کرنا چاہتا ہے چونکہ علمین اور اسرار و مصالح البیہ غیر متناہی ہیں اور غیر متناہی حد سے خارج ہوتا ہو ایسے بیان حکمت کو معنی غیر محدود کہا اور کسی غیر محدود ہونے کی وجہ سے اسکو دوسرے مصرعہ میں باد سے تشبیہ دیتے ہیں کہ تو ہو اگر حروف میں مقید کرنا چاہتا ہو اور چونکہ باد غیر متناہی نہیں ہے مگر کسی درجہ میں چونکہ غیر مضبوط ہے تشبیہ کے لیے تھوڑی مناسبت کی ہے مقصود جواب کا یہ ہے کہ کو جو تحقیق حکمت کی کرتا ہے سو وہ غیر متناہی ہیں اور الفاظ و عبارت متناہی ہیں لہذا وہ اس کے لیے کافی نہیں ایسے بیان کرنا اور محال ہے چنانچہ آئندہ شعر صد ہزاران لٹخ میں اسی لاتناہی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ ایسے الفاظ عبادات میں مخصوص اپنے معنی لغوی کے ساتھ نہیں ہوا کرتے غرض قال میں تو انکا آنا تسخیل ہے ایسے قال کی فکر تو چھوڑنا چاہیے اب صورت و صورتیں ہیں یا تو اجالا سمجھ لینا چاہیے کہ ضرور کوئی فائدہ ہو کیونکہ فعل الحکم بالخیلو عن حکمت اور تعبیر تفصیل کے درجے ہونا چاہیے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ تصدیق قلب میں کوشش کیجائے تاکہ اسقید راسرا رکا انکشاف ہو اور اس سے شفا رہو جاوے چنانچہ ان اشعار میں صورت اولیٰ مذکور ہے لہذا براسے فائدہ این کردہ لٹخ اور آئندہ اشعار میں صورت ثانیہ مذکور ہے لہذا شکر حق چون طوق ہو گردن بود لٹخ چنانچہ شرح ازبکی آئی ہے یہ جو تو سوال کر رہا ہے ضروری بات ہے کہ کسی فائدہ کے لیے کر رہا ہے دشلادہ فائدہ یہی ہے کہ اس مسئلہ کی تحقیق ہو جاوے حالانکہ تو خود فوائد کے علم محیط ہے حجاب میں ہے یعنی پورے طور سے فوائد و مصالح کا احاطہ نہیں کر سکتا کیونکہ ظاہر ہے کہ ممکن کا علم ناقص ہے پس جب تو باوجود محیط بالفوائد نمونے کے اپنے انحال میں رعایت فائدہ اور حکمت کی رکھتا ہے چنانچہ خود اس ال میں بھی فائدہ سوچ رکھا ہے تو جس ذات پاک کی قدرت سے فوائد پیدا ہوئے ہیں بھلا جو فوائد ہو علم و ہرچہ ہیں کیا ان کو ملحوظ اور مری نمونے کے مگر کوئی ایک آدھ فائدہ ہو تو بیان بھی کیا جاوے یہاں تو لاکھوں فائدے ہیں اور ان لاکھوں فائدوں میں ایک ایک فائدہ ایسا عظیم و شہل بر مصالح کثیر ہے کہ لاکھوں فائدے بھی اس ایک کے دربر و قیل و دہج ہیں۔

فائدہ شد کل کل خالی چراست
چون بود خالی ز معنی گوسے راست

آن دم طقت کہ جزو جزو راست
آن دم طقت کہ جان جانناست

پس چرا و طعن کل آری تو دست
ور بود دل اعتراف و شکر جو
نے جدال و روبروش کردن بود
پس جو سر که شکر گوی نیست کس
گو بر و سر کنگبین شوا از شکر
چون فلا سنگ ست و اندر ضبطیت

تو کہ جزوی کار تو با فائده است
گفت را گرفت فائده نہ بود گو
شکر یزدان طوق ہر گردن بود
گر ترش رو بودن آمد شکر و بس
سر کہ را گرفت راہ باید در بگر
مسنی اندر شعر محمد با خط نیست

یعنی تیرا یو لا ہوا کلام جو کہ د کلام قدیم کی نسبت) نہایت ہی ادنی درجہ کا ہو جیسا کہی واسطہ کہ جزو اہل و کسب
سائنے ادنی درجہ کا ہوتا ہی جب وہ با فائدہ ہو تو جو کلام کہ کل اکل ہو یعنی کلمہ کن کہ کلام قدیم ہو اور کلام
حادث سے بدرجہاے پیشاں عالی ہو جیسا کہ کل جزو اہل و کسب سے عالی ہی وہ فائدہ سے خالی کیوں ہو گا وہ بولا
ہوا کلام جو روح الامور ہو کہی نہ کہ ارواح میں حیات اسی کہی نہ کہ سے آتی ہی وہ معنی سے یعنی مقصود و فائدہ سے
کیونکہ خالی ہو گا جب تیرا کلام ہو جو ناقص و حادث ہونے کے با فائدہ ہے تو قدیم و کامل کے کلام میں طعن (یعنی
اشتبہ جو موہم طعن ہے) کیوں نہ رہا ہے غرض و حال سے خالی نہیں یا تو تیرے کلام میں جس سے سوال کر رہا
ہے فائدہ ہے یا نہیں اگر فائدہ نہیں ہے تو ایسا کلام مست کرو (اور کچھ مست ہو جو) اور اگر فائدہ ہے تو اعتراض
(یعنی شبہ جو موہم اعتراض ہو) چھوڑ دو اور شکر حق میں سعی کرو (مرا د شکر سے شکر فعلی ہو یعنی مجاہدہ و ریاضت و شقت
فی العبادۃ) چنانچہ نسخہ شکر جو اسکا مودید ہے اور اگر دوسرا نسخہ شکر کو کا لیا جاوے جب بھی منافات نہیں شکر
سانی سے نفی شکر ارکان کی لازم نہیں آتی مجھوئے تختین کا مطلب یہ ہے کہ کھود کر دے کچھ فائدہ نہیں اجمالاً اتنا
بجھو کہ اس میں کچھ نفع ہے اور اس نفع پر کہ نعمت خداوندی سے شکر ادا کرو (اس میں نعمت کی ترقی ہوگی کما قال تعالیٰ لئن
شکرت لکان زیادۃ کثرتہ وہ ترقی یہ ہو کہ معرفت اس نفع کی بھی ہو جاوگی اور نیز شکر ارکانی سے تصفیہ قلب کا ہو گا اس سے معرفت
او انکشاف اس نفع کا ہو گا پس یہاں سے بیان جو دوسری صورت کا صورتین مذکورین سے) اور شکر حق شہرخص براس طرح
لازم ہو جیسا کہ گردن طوق اور جدال و روبروشی (جو مباحت میں ہو جاتی ہو) شکر نہیں اگر روبروشی کا نام شکر ہو تو مکر کے
برابر کوئی بھی شکر گزار اور مودد مکر سے مراد عوام الناس جو بحث و جدال میں مشغول رہتے ہیں) اور اگر مکر کو (یعنی فاحی مجاہد کی
منظور ہو کہ میں جگر کے اندر ہو بوجھن (یعنی اسرار اکتیہ تک میری رسائی ہو) تو اس سے کہو کہ شکر سے لکر سنگبین بن جاوے
کسی صاحب رضا و تسلیم سے غفلت پیدا کر کے اور اس کے تصرفات تعلیمی و علمی کو قبول کر کے قابلیت و اقیقت اسرار کی
پیدا کرو اور یہ مضمون مذکور بہت وسیع ہو شعریں تنگی کی وجہ سے ناقص طور پر آتا جو جس طرح بڑا ہے کہ چھیننے میں ضبط
میں نہیں رہتا کہیں پھینک دیکھیں گے ہاں اسی طرح مضامین عالیہ کا مضمونی احاطہ نظم میں نہیں آسکتے۔

بیان من اراد ان تجالس مع اللہ فلیجالس مع اہل التصوف

پس مرغی تہ ہے نقشہ کا دینے مرتبط ہے شہر بالا کے ساتھ سے سرکہ راگر راہ باید در مگر گنج۔

آن رسول از خود بند زین یک دم جام دالہ اندر قدرت اللہ شد سیل چون آمد بدریا محو گشت سیل چون آمد بدریا بحر گشت چون تعلق یافت نان بالو البشر موم و میثم چون خداے نار شد سنگ سرمہ چون کہ شد در دیدگان	نے رسالت یاد مادرش نے پیام آن رسول اینجا رسید و شاہ شد سیخ پیش تیغ تنہے صفحہ گشت دانہ چون آمد بزرع گشت گشت نان مردہ زندہ گشت و باخبر ذات ظلمانی او انوار شد گشت بینائی شد آفتاب دیدہ بان
--	--

دیدہ بان کیسکہ بر بلند شستہ بہر وقت نگاہ کند۔ یعنی وہ سفیر رومی ان ہی ایک دو مضمون سے اگر حضرت سر فیاض
تعالیٰ عنہ نے ارشاد فرمائے، از خود رفتہ ہو گیا نہ سفارت اور سکوا بدرہی نہ پیغام یا درام قدرت خداوندی کے مشاہدہ
میں دیا نہ ہو گیا اگرچہ سفیر گریبان اگر بادشاہ کوئی عارف تنہی عن الدنیا ہو گیا۔ آگے فیض صحبت کی شاہین
بیان فرماتے ہیں مثال اول سیل دریا میں آکر محو ہو گیا اسی طرح ناقص کامل کی صحبت میں صفایہ بشریہ سے فنا
ہو جاتا ہے، مثال دوم ابر تیغ آفتاب کے دو برو کل کر دھوپ ہو گئی کیونکہ حرارت آفتاب پر خفیت کو تحلیل کر دیتی
ہے مثال سوم سیل دریا میں ملکر دریا ہو گیا مثال چہارم دانہ کھیتی میں آکر کھیتی بن گئی مثال پچھروں کو حبیب ابو البشر
سے اسی طرح ہر کشتہ سے تعلق ہوا یعنی اس کی غذا ہوئی، تو نان مردہ زندہ و باخبر بن گئی کہہ لکھ اس سے بخار
طبیعت بنتا ہے جو مادہ حیات حیوانیتہ ہے، مثال ششم موم اور آبی طرح میثم جب کتش بر فنا ہو گئے یعنی آگ میں
جھلکے تو ان کی ظلمانی ذات بدل بازوار ہو گئی کیونکہ بہت سے ایزد اشیعہ و حلیہ نار بن جاتے ہیں، مثال ہفتم
سنگ سرمہ جب کھون میں پہنچا تو ان کا بینائی اور صاحب بینائی بن گیا اسب مثالوں سے مقصود یہ ہے کہ انھیں
فیض صحبت سے کامل ہو جاتا ہے۔

اس خنک آن مردہ کو خود رستہ شد واسے آن زندہ کہ با مردہ شست چون تو در قرآن حق بگرینخت ہست قرآن حالماے انبیا در بخوانی دد قرآن پذیر در پذیرائی جو بر خوانی قصص مرغ کو اندر قفس زندانی ست	در وجود زندہ پیوستہ شد مردہ گشت و زندگی از دے صحبت باروان انبیا آسینخت ماہیان بحر پاک کیبیر یا انبیا و اولیاء را دیدہ گیر مرغ جانت تنگ آید و قفس می جوید حصن از نادانی ست
---	---

دبدر بیان ہوا فیض صحبت کے ترغیب صحبت کا طبع کی دیتے ہیں کہ وہ مردہ یعنی ناقص بہت بچا ہو جائی

خودی (اور اتہا نفس) سے چھوٹ کر کسی زندہ (یعنی کامل) کے وجود یعنی محبت میں لگیا اور انوس ہے اوس زندہ یعنی صحیح الاستعداد کے حال پر چوکی مژدہ یعنی فاسد الاستعداد کی محبت میں بیٹھا اور مردہ بن گیا اور زندگی یعنی استعداد صحیح اوس سے نصبت ہو گئی۔

ف ایک دست نے پتھر کیا تھا کہ جب بڑا آدمی اچھے آدمی کی محبت میں جاوے گا اور وہ بڑی محبت سے بچنے کے واسطے اوس سے بھاگے گا تو محبت نیک سے تنفع ہونے کی کیا صورت ہوگی آخر نے جواب دیا کہ اگر طلب کیا جتا ہی پس محبت بردہ ہے جس کا قصد کرے اُس کے پاس جاوے اس سے بچنا چاہیے اور جب بدغریب کے پاس طلب ہو کر آیا اسوقت اثر اس کا ہوگا اس کو بھاگنا نہ چاہیے اب آگے یہ فرماتے ہیں کہ اگر محبت نیک سے نہ تو کیا کرے یہاں شاوہ ہے کہ جب توفیق قرآن مجید کے ساتھ تسک رکھے گا تو گویا اروح انبیا علیہم السلام ہی کی محبت سے جو جاوے گی کیونکہ قرآن مجید میں حالات حضرات انبیا علیہم السلام کے ہیں جو بحر کبریا کے ماہی تھے خلاصہ ارشاد کا یہ ہو کہ اگر محبت کامل کی میسر نہ تو ان کے حالات و حکایات کو دستاویز بنا کر منزلہ اُن کی محبت کے ہے پھر اگر صرف قرآن مجید کی تلاوت ہی کرتے ہو اور اوس کے (علوم و اعمال کے) پورے قابل نہیں ہوئے ہو تب تو ایسا خزن کر دو کہ گویا انبیا و اولیاء کو صرف دیکھ لیا (مگر محبت سے مستفید نہیں ہوئے مگر تاہم فائدہ سے خالی نہیں) اور اگر اوس کے قابل بھی ہو گئے تو اسوقت جب اُن کے قصبے پڑھو گے تو اُس کے اثر اور برکت سے جب اسوی اللہ دل سے نکلے گی اور حق تعالیٰ سے تعلق بڑھے گا اور جو ہے (نہا لیا مرغ روح اس نفس تن میں تنگ ہوگا) اور طریقہ خلاصی کا دھونڈے گا (اور یہ پذیرائی بمنزلہ اُن حضرات کی محبت کی ہوگی) اور دینی جو مرغ نفس میں ہو اور خلاصی کی فکر نہ کرے سخت نادانی کی بات ہے۔

انبیا و رہبر شایستہ اند
کہ رہ رستن تو این است این
جز کہ این رہ نیست چارہ این نفس
تا ترا، برون کنند از استہار
در رہ این از بند این کی کم است
تا بدانی شرط این بحر عریق
تا مہی واقف بر سر این مثال

روح ہائے کز نفس بازستہ اند
از برون آواز شان آید برین
با بدین ریشم زین تکلیف نفس
خوش را بخور ساز و زار زار
کاشتہ از خلق بند محکم است
یک حکایت بشنو اسے زیبا فریق
بشنو اکنون داستانے در مثال

اور ہر فرمایا تھا کہ جو روح نفس سے چھوٹنے کی کوشش کرے وہ نادان ہے اب ان اروح کا ذکر فرماتے ہیں جو خود بھی چھوٹ گئیں اور دوسروں کو بھی ملکی تعلیم دیتی ہیں اور اُسکے ضمن میں رہائی کا طریق بھی بتلاتی ہیں اور یہی نفس صلی ہے اُن کی محبت سے یعنی جو ادا کرے کہ نفس سے چھوٹ گئی ہیں وہ حضرت انبیا و اولیاء دی لوگ ہیں اور عالم بالا سے اُن کی آواز اس طور پر آ رہی ہے کہ رہائی کا طریق صرف یہی ہے اور ہم بھی اسی طریق

سے اس تنگ فضا سے رہا ہوئے ہیں اور بجز اس طریق کے اور کوئی تدبیر ہی نہیں اور وہ طریق یہ ہے کہ اپنے آپ کو بالکل رنجور اور زار و نزار یعنی بہت دنگتہ بنالو تاکہ تلو عوام الناس شہرت (وجاہ) سے خارج کر دیں کیونکہ خلافت میں مشہور اور زوی جاہ، بن جانا یہ ایک سخت حجاب ہے اور حصول فیوض سے محروم رکھتا ہے کیونکہ وہ برون عہدیت کے حاصل نہیں ہوتا، لہذا وہ دندی میں یہ حجاب قید انہی سے کم نہیں ہے (خلاصہ یہ ہے کہ تمام انبیاء و اولیاء جو عالم بالامین تشریف رکھتے ہیں واسطہ در واسطہ انکی تعلیم ہی جلی آئی ہے اور اسی کو نذر از عالم غیب فرمایا ہے کہ وصول الی اللہ کا طریقہ ترک جاہ اور اتباع و انقیاد و انزال احکام شرعیہ ظاہرہ و باطنیہ کے رد و رد اختیار کرنا ہے کیونکہ جاہ سے قبول حق یا عمل بحدیث میں نقصان ہوتا ہے اور ذوالعالم ہو جا تا ہے وصول الی اللہ کو آگے ایک حکایت مناسب مضمون ہذا کی تمہید ہے کہ ایک حکایت سن لو تاکہ تلو اس راہ کی شرط معلوم ہو جائے اور ایک داستان کو مثال کے طور پر سن لو تاکہ ہمارے اس قول کی حقیقت سے واقف ہو جاؤ کیونکہ اول حکایت میں ذکر ہے کہ ایک طوطی نے نیکل مردہ بن کر دوسری طوطی کو تعلیم کیا تھا کہ اسی حالت بنانے سے فضا سے رہائی ہو جاوے گی پس یہ مثال ہے اس کی کہ موت و اقبال تو فو طریق نجات ہیں التعلقات (الحجبات ہے)۔

قصبہ بازرگان کہ طوطی مجوس اور سپہام داد بطوطیان ہندوستان ہنگام رقبہ تجارت

بود بازرگان و اورا طوطیے چونکہ بازرگان سفر را ساز کرد ہر غلام و ہر کینزک را ز جو د ہر یکے از دے مرادے خواست کرد گفت طوطی راجہ خواہی از مغان	در فضا مجوس زیبا طوطیے سوے ہندستان شدن آفا ز کرد گفت ہر توجہ آرم گوے زو د جگہ را وعدہ بداد آن نیک مرد کارست از خطہ ہند و مغان
---	---

یعنی کوئی سوداگر تھا اور اس کے پاس ایک طوطی تھی (جس کو عرب ہندوین طوطا کہتے ہیں) اور وہ طوطی فضا میں مجوس تھی اور خوشنام تھی (اتفاق سے) اس سوداگر کو سفر پیش آیا تو جب اس نے سفر کا سامان کرنا شروع کیا اور ہندوستان جانے کا ارادہ کیا تو براہ جو دو گرم پاک ایک غلام اور کینزک سے پوچھا کہ تیرے واسطے کیا لاؤں (طوطی) بتلا ہر شخص نے اپنی اپنی خواہش اس سے ظاہر کی اور اس نے حسبے وعدہ کر لیا اسی طرح طوطی سے بھی پوچھا کہ کو کون سا تحفہ دینا کرنی ہے کہ تیرے لیے ہندوستان سے لیتا آؤں۔

گفتش آن طوطی کہ آنجا طوطیان کہ غلام طوطی کہ مشتاق شامت بر شما کرداد سلام و داد خواست گفت می شاید کہ من در اشتیاق	چون بہمنی کن ز حال من بیان از قضاے آسمان در صبر است و ز شما چارہ رو و ارشاد خواست جان و ہمہ این جا بمیرم در فراق
---	---

<p>اگر شما بر سبزہ گاہے بر درخت من درین صبا و شاد و بوستان یک صبح و در میان مرغزار حق مجلس با دصمت ہاے ما خاصہ کان لیلی و این مجنون بود</p>	<p>این ردا باشد کہ من در بند سخت ایمن چنین باشد وفاے دوستان یاد آرید اے همان زین مرغزار یاد آرید از محبت ہاے ما یاد یااران یا رازیمون بود</p>
<p>اوس طوطی سے جواب میں کہ کمال کہان یعنی ہندوستان میں تم طوطیان کو دیکھو تو میرا حال کسے بیان کرنا کہ دلائی طوطی جو تمہارے (ملنے کی) اشتاق ہے وہ تمہارے آسانی سے ہماری قید میں ہے اسے نکلو سلام کہا ہی اور ادھر کہانی کی ہے اور تم سے تدبیر (طریق نجات کی) اور شورہ کی درخواست کی ہے اور لون کہا ہے کہ بھلا یہ زریا ہے کہ میں تو انتیاق میں اپنی جان دیدوں اور یہاں فراق میں جاؤں اور پخت میں مبتلا رہوں اور تم کبھی سبزہ پر جا بیٹھو اور کبھی درخت پر کیا دوستوں کی وفاداری ایسی ہی ہوتی ہے کہ میں اس مجلس میں اور تم باخون میں اسے بزرگو بھلا بھی تو کسی صبح کے وقت سبزہ زار میں جا کر اس ناتوان کو یاد کر لیا کرو اور ان دہم و محبتوں کو کو بھی یاد کر لیا کرو اور جو جلسے اور محبتیں ہوا کرتی تھیں اُٹھاتے تو کبھی یاد کر لیا کرو کہ دوستوں کا یاد کرنا دوست کے لیے مبارک ہوتا ہے خاص کر جب کہ ان میں لیلی و مجنون کا علاقیہ (یعنی دوستی مرتبہ عشق تک پہنچ گئی) ہوا ایک عاشق ہو دوسرا مشوق</p>	<p>اسے حریفان بابت موزون خود یک قدر حے نوش گن بر یا دین یا بیا دین قتادہ خاک بیز اسے عجب آن عہد و آن سو گند کر</p>
<p>سن قدر ح ہا می خورم پھر خورن خود گر بھی خواہی کہ بدر ہے داد من چونکہ خور دی جرعه بر خاک ریز دعد ہاے آن لب چون قند کو</p>	<p>یہ بھی تمہارے پیغام طوطی کا یعنی اسے طوطی جو اپنے محبوب موزون کے ساتھ حریت یعنی ہم پر بالہ دم نوالہ ہو رہی ہو یعنی اپنے دوستوں میں نوش و خرم ہو، میں خون کے بھرے ہوئے پیالے پی رہا ہوں ایک پیالہ شراب ہی کا میری یاد پر نوش کر لو یعنی ہمیش کے وقت بھگو یاد کر لیا کرو اگر میری داد دینا چاہتے ہو یا مجھ عاجز خاک جھانٹنے ملے گی یا میری سوزاری کے وقت لیکہ دھچکنا زمین پر ٹوٹاں دو سخت قہقہے وہ قول و قرار جو کجائی کے وقت ہوئے تھے کہاں گئے اور اس لب شیرین کے جو مشابہ قند کے ہے دعدے کہاں گئے۔</p>
<p>چون تو با بد بختی پس فراق بیت باطرب تراز سباع بانک چنگ و اتمام تو ز جان محبوب تر ما تم این خود تا کہ سورت چون بود در لطافت کس نیا بد غور تو</p>	<p>گر فراق بند و از بد بند کیست ایمن بدی کہ تو گئی در خشم و جنگ اے جفاے تو ز دولت خوب تر تا تو این ست زورت چون بود از حلا و ہما کہ دارد جو بر تو</p>

فی لہلہ جورت اگر عریان شود نالہ و ترسہ کہ او باد رکند	عالم اگر گریان بود خندان شود در ترخسہ جور را کتر کند
<p>ان اشعار میں بطور امتثال کے خطاب سے محبوب حقیقی کی طرہ میں اول تنکایت ہے فراق کی پھر اظہار ہر مضاء و تسلیم کا اُسپر اور چونکہ یہ اشعار غلبہ حال میں لکھے ہیں جن کلمات خلافت ادب صادر ہو گئے ہیں مگر وہ غرض غلبہ حال کے مادل ہوں گئے مطلب یہ کہ اگر میری خطا و گناہ کی وجہ سے مجھ کو مبتلا سے فراق کیا جاوے تو تب آپ بھی بد کے ساتھ برائی سے (یعنی سزا سے) پیش آؤں تو میری خطا و گناہ کی وجہ سے مجھ کو مبتلا سے فراق کیا جاوے تو تب آپ بھی بد کے کتنی ہی عزائی کریں وہ رحمت ہی فرمادیں غلبہ حال میں کہہ رہے ہیں در نہ سزا سے عقوبت سے ارتقا سے فراق ہو گا ہی لازم آتا ہے اُسے اُس عقوبت و جزا کا میں رحمت ہو نا خصوصاً عاشق عادت کی نظر میں بیان کرتے ہیں کہ آپ جو خشم و جنگ یعنی فراق صوری امین بندہ کے ساتھ سختی کر رہے ہیں وہ بانگ جنگ کے سننے سے بھی زیادہ با طرب ہے (کیونکہ بلا سے محبوب میں لطف مضمر ہوتا ہے جیسا احادیث میں ہے کہ بلا و غم سے کفارہ سیأت نفع درجات ہوتا ہے اگر کیا جاوے کہ فراق تو عقوبت محض ہے جواب ہے کہ یہاں فراق سے مراد غلط و غضب الہی نہیں بلکہ انقطاع و ادرات اور سخت ہو جانا حالات کا مراد ہے جسکو بعض کہتے ہیں سو محقق ہو چکا ہے کہ ایمن بھی فوائد ہوتے ہیں جن میں اقل درجہ مجاہدہ و مشقت و دُعا ہے اسلئے معنی وہ رحمت ہے اسے محبوب آپ کی جفا یعنی بلا سزا و دلالت سے بھی خوب ہے (وجہ اولی اہل طریق نے یہ فرمائی ہے کہ بلا میں نسبت نعمت کے تصفیہ قلب اور تربیت عبادت کی زیادہ ہے) اور کیا انتقام جان سے بھی زیادہ محبوب ہے اور جب آپ کی ناراضی بلا فراق (ایسی ہے تو) بکا نور یعنی نعمت وصال کیسا ہو گا اگر اسے تمثیل ہے کہ جیسا تم (یعنی مصیبت) ایسی اندیشہ ہے تو جیسا عروسی یعنی سیان لطف و رحمت کیسا کچھ ہو گا آپ کے جور یعنی تجلی جلالی امین (جسکو بلا و فراق سے تعبیر کیا ہے) جو ملا دین میں اور اُنکے خانت و رحمت لطیف ہونے کی وجہ سے کوئی شخص اُن کے تعذر یعنی حقیقت کو اور اُنکے تین کر سکتا اُن ملا و لون کے سبب آپ کے جور کی یہ کیفیت ہے کہ اگر بالفرض وہ عریان ہو جائے یعنی ایمن جو مصلحت و رحمت مضمر و مستتر ہے وہ ظاہر و مکتشف ہو جاوے اور اہل عالم کو اسکی اطلاع ہو جاوے تو اگر عالم گیرین (پہلے سے) مشغول ہو تو فوراً خطرات ہو جاوے یعنی اُن مصلحتوں کے حصول سے مسترت ہے (اندازہ حاصل ہو اور گو میں لا اوس شدت و یلیہ ظاہری سے نالہ و تنکایت ظاہری کر رہا ہوں مگر ساتھ ہی اسکے مجھ کو یہ اندیشہ ہے کہ محبوب حقیقی کہیں اس کا یقین نہ کرے کہ واقع میں یہ شخص اس سے کارا ہے) اور یقین کہ کہہ کر براہِ رحم کہیں اس جور کو کم نہ کر دے (جو نئی حلاوت بخش د لذت افزا سے روح ہے) باوجودیکہ محبوب حقیقی عالم انیب و اشمادہ میں پھر کتنا کہ اسے ترس کہ او باد رکند محض فرط عشق و غلبہ حال میں صادر ہو گیا ہے اور اس حالت میں عقلی بے ادبی محض ہے باقی مقصود جلی بے ادبی سے محفوظ ہے وہ یہ کہ اگر وہ میرے لیے بلا تجویز کریں تو وہ مجھ کو راحت و نعمت سے زیادہ ملے گا یہ میں اسکا زوال نہیں چاہتا</p>	
عاشق ہم بر قمر و بر لطفش . بجد	اے عجب یکن عاشق این ہر دو خند

عشق من بر صدر این مرد و شد والله از زمین خار درستان شوم این عجب بلبل که بکشا بد بان این نه بلبل این ننگ کش ست عاشق کل ست و خود کل ست او	چون نباشد عشق کردے نیست بد انجو بلبل زین بسبب نالان شوم تا خورد او خار را با گلستان جمله ناخوش با عشق او را خوش ست عاشق خویش ست و عشق خویش جو
---	---

یعنی میں مجرب حقیقی کے قہر اور لطفت دونوں پر بالائے کے ساتھ عاشق ہوں اور عجب بات ہے کہ میں ان دونوں
خندوں پر عاشق ہوں (خند مجازاً) و صورتہ کہدیا ورنہ دونوں تین ایک ذات میں جمع ہیں پس خند کیسے ہو سکتی ہیں
و لان الضدین کا اجتماع اور ملحق میں میر عشق ان دونوں صفوں کے مصدر اور محضوت (یعنی ذات) ہے پس اور عشق
کیونکہ ہوا اس بدون تو گزر رہی نہیں ہو سکتا اور لطفت پر عاشق ہونے کا تو کیا بیان ہے میر عشق قہر پر اس قدر کہ
ختم ہوا اگر اس قہر سے بستان نعمت میں جلا جاؤں تو بلبل کی طرح اس بسبب رو ناشرع کردوں (یہ شہرہ ہو کہ پہلے
تو کہا ہے کہ میں لطفت پر بھی عاشق ہوں پھر بستان میں جانا بسبب کہ کا کیوں ہوا جو اب یہ ہے کہ یہاں قہر سے مراد
وہ ہے جو محبوب کا جو زکریا ہوا اور لطفت سے مراد وہی جواب تھا جو زکریا کیا ہوا تو اس لطفت سے وہ قہر چھاپے بغلاف
اس لطفت کے جبکہ وہ خود تجویز کرین وہ اور قہر دونوں محبوب ہونے میں مساوی ہیں، بلبل یعنی عاشق ذات جس کا
بیان بیان ہے عجیب ہے کہ مذکور لکھار اور گلستان سب کو نکل جاتا ہے یعنی قہر و لطفت کے گوارا کرنا ہے بجان بلبل
ظاہری کے کہ خار سے نفور اور گلستان کا طالع ہے بلبل کیا ہے ننگ کش ہے سب گوارا چیز میں اور سکو عشق کے بسبب
گوارا ہیں کیونکہ وہ عاشق ہے ذات جامع الصفات کا جبکہ مجازاً اس ستارۂ کل کہدیا، بلکہ لیک اعتبار سے میں کل
ہے اور اس مرتبہ میں وہ اپنا عاشق ہے اور اپنے عشق کا جویاں ہے۔

ف عینیت وغیرت کی تحقیق اور اس کے معانی اصطلاحاً جس کا بیان اور برگزیدہ ہے خلاصہ یہ ہے کہ حبش کی
کے غلبہ سے عاشق کی ہستی اور اس کے صفات منحل ہو جاتے ہیں اور مشاہدہ غلبہ اختصاصات الیہ کا رہنے
لگتا ہے تو اس وقت اپنے صفات کو مرآۃ یعنی آئینہ مطالعہ کمالات الیہ کا دیکھتا ہے اور چونکہ مطلوب بالذات
مطالعہ کمالات الیہ ہے اور اپنے ذات و صفات کو اس کا مرآۃ و آئینہ مشاہدہ دیکھتا ہے اس حیثیت سے خود اپنی
ذات و صفات بھی اس کے مطلوب بالعرض ہو جاتے ہیں پس عشق سے منحل اور فنا ہوا اور اس سے غلبہ نہ
مشاہدہ صفات الیہ ہوا اور اس سے اپنے کو آئینہ مشاہدہ دیکھ کر اپنا طالب ہوا یا یہ معنی ہیں عین ہونے
کے اور اپنے اور عاشق ہونے کے خوب سمجھ لو۔ اور بعض مقامات پر یعنی آغاز و فتر و دم میں مولانا نے مرشد کو
اپنی معرفت کا آئینہ فرمایا ہے تو ظاہر دونوں میں ایسے قعاض ہے کہ اگر آئینہ کا درجہ کم ہوتا ہے تو یہاں تو
آسکال نہیں مگر مرشد کو آئینہ کہنے میں آشکال ہے اور اگر آئینہ کا درجہ زیادہ ہوتا ہے تو یہاں آشکال ہے
کہ اپنے کو آئینہ کمالات عن کہا ہے۔ جواب یہ ہے کہ آئینہ کے لیے نہ کم درجہ ہونا ضروری نہ بلند درجہ ہونا ضروری

محض اہم معرفت ہوتا ہی اگر وہ معرفت مقصود بالذات ہے تو آئینہ کم درجہ ہوگا جیسا یہاں کہ اپنے کو آئینہ حق کہا
اور اگر وہ معرفت مقصود بالعرض ہے تو آئینہ کم درجہ ہونا ضروری نہیں جیسا کہ بعض مقامات میں ہے کیونکہ
حاصل اُس مقام کا یہ ہے کہ محکمہ مرشد کی طرح کشش ہوئی کہ ان سے فیوض حاصل کر دینے کے لئے استفادہ
کے لیے مناسبت شرط ہے اس لیے یقینی کرنا ضروری ہو کہ میں اُن سے فیض لینے کے لائق ہوں یا نہیں
اس تحقیق کے لیے معیار کی تلاش ہوئی آخر سوچتے سوچتے یوں سمجھ میں آیا کہ معیار بھی خود مرشد کی ذات
ہی ہو یعنی اولیٰ محبت میں رہ کر اپنی حالت کی تفاوت اور طور استعداد کو دیکھنا چاہیے پس میں نے ہمیں
سے دعویٰ کر کے مرشد کامل کی محبت اختیار کی اور اپنی حالت کی کمی بیشی کو اور استعداد کی قوت و طور کو
دیکھنا شروع کیا جب اُن کے کمالات کا انعکاس میرے قلب پر ہوا جسکو طرح تعبیر کیا ہے وہ دیدہ تو چون دلم را
دیدہ شدہ الیٰ آخر الامایات العشر یعنی تمہاری آنکھ میرے قلب کی آنکھوں کی یعنی تمہاری صفت معرفت و بصیرت
میرے قلب پر تجلی ہوئی جسکے فیض و قوت سے سیکھوں قلوبنا تصدیم معرفت ہو گئے اسوقت میں نے اس
آئینہ کامل کو یعنی محسوس فیوض مرشد اور اک استعداد کو غبار ظرات و وسوسوں سے صاف کیا یعنی اُن فیوض اور اک
حالت استعداد کو دل میں جگہ دی اور ظرات و وسوسوں کی نفی کی تو اس آئینہ میں اپنی حالت منکشف ہوئی
وجہ انکشاف کی ظاہر ہے کہ جب اپنے قلب پر فیوض مرشد کے تجلی و انعکاس ہوئے اور استعداد و کمالات کی مشاہدہ
ہوئی تو معلوم ہوا کہ مجھ میں قابلیت انکی ہے اور مرشد سے مناسبت ہے اس جگہ اپنی حالت کو نقش نوے سے
تعبیر کیا ہے یعنی نقش سے مراد حالت ہے اور باوجودیکہ وہ حالت خود اپنی ہو نقش نوے سے اس لیے تعبیر کیا گیا کہ غایت
مناسبت سے اپنی حالت، ایک اعتبار سے گویا مرشد کی حالت ہو غرض کمالات مرشد کو اس طریق سے آئینہ
قرار دیا تو چشم مرشد میں اپنا نقش دیکھا یعنی مرشد کی صفت معرفت و بصیرت کے انعکاس اور طور استعداد و کمالات
اپنی حالت مناسبت کا پتہ چلا اسوقت میں سمجھا کہ میں نے اپنی حالت مناسبت کی تحقیق کر لی اور مرشد کی محبت
و حضور میں طریق و فتح سلوک کا ملکہ کہ انھیں کی تعلیم و تربیت سے مقصود حاصل ہو گا لیکن ساتھ ہی سوسائز
کہ جسکو تو نے فیوض کا عکس سمجھ رکھا ہے اور جسکو تو نے استعداد کہا ہے شاید یہ تیرے محض خیالات اور ادہام ہوں تو
معیار تحقیق مناسبت متنبہ ہو گیا اپنی ذات یعنی ذاتی استعداد و قابلیت کمالات و فیوض اور ادہام و خیالات
میں خود کر کے فرق کرنا ضرور ہے اس دوسرے کے ساتھ ہی میرے نقش نے مرشد کی آنکھ میں سے آواز دی یعنی
میری حالت و استعداد نے جو کہ حاصل ہوئی تھی عکس کمالات بصیرت و معرفت مرشد سے محکمہ متنبہ کیا کہ میں اور
تو متحد ہیں یعنی میں تیری ذاتی اور ذہنی حالت ہوں خیال اور دہم کا احتمال نہیں کیونکہ اس شہم نیز میں جو کہ حقائق
جاگزین ہو رہے ہیں خیال و ہم کی گنجائش نہیں ہو چونکہ مرشد کامل ہیں اور اُن کے فیوض و کمالات بھی قوی ہیں
اس لیے اُن کی قوت فیض سے طالب و ملازم محبت کی مہلکی حالت ظاہر ہو جاتی ہے اجمال غلطی کا نہیں ہوگا
زبان مرشد کا جاتا ہے مگر تو اپنا نقش کسی اللہ کی آنکھ میں دیکھتا تو اسکو خیال سمجھنا چاہیے تھا یعنی غیر کامل

کی صحبت اسکا میاں زمین ہو سکتی کیونکہ اوسین خستی یعنی نقصان کی صفت ہے اسلئے تصرف شیطان کا وحشل ہو سکتا ہے چونکہ وہ خود خیالات میں مبتلا ہے اسلئے بصورت کے قلب پر بھی اُن خیالات کے انعکاس کا احتمال ہوگا چونکہ زمین خود صاحبِ حقیقت ہوں اسلئے میری صحبت میں بھی حقائق ہی کا انعکاس ہوگا تو اس طریق مذکور سے اپنی حالت مناسبت و قابلیت فیوض کی معلوم ہوگئی اور اسی اعتبار سے مرشد کو اپنا آئینہ فراہم یا غلامیہ ہے اوس مقام کا اور ظاہر ہے کہ اپنی یہ معرفت کہ محکمہ مرشد سے مناسبت ہے نہیں مقصود بالذات نہیں بلکہ محض اسلئے ہے کہ اسلئے بعد طریق وصول الی اللہ کا دریافت کر کے مقصود بالذات تک پہنچوں پس اُن بے اُسکال جاتا ہوا معلوم ہو گیا کہ اپنے کلمات حق کا آئینہ کتنا اوسنی کے اعتبار سے ہی لذات مرشد کو اپنا آئینہ کتنا اور اعتبار رکھے ہے چنانچہ کہ یہ مقام دُردم میں ہے مگر چونکہ مقامات شکلیہ سے تھا اور حل کر فیوالوں نے عجیب پریشان تقریریں کی ہیں اور خدا جانے میں اس مقام کی شرح تک کب پہنچتا اسلئے قصداً میں نے ہی جگہ اسکو حل کر دیا ہے وادھر اظہر۔

صفتِ اولیٰ از جنم طیور عقول الہی

کو کسے کو محرمِ مرغان بود
واندر دون اوسکیلیان با سیاہ
اقتد اندر ہفت گردون غفلت

قصہ طوطی جان ز نیسان بود
کو کیے مرغے ضعیفے بے گناہ
چون بٹالہ زار بے شکر و گلہ

د اولیٰ جنم طیور عقول سے مراد اروج مجرہ ہیں باعتبار اروج دترنی معنوی کے اُنکو اولیٰ از جنم اور طیور کہد یا اور باعتبار تجرد کے مجازاً عقول کہد کیونکہ حکماء کا اعتقاد ہے کہ عقول موجود ہیں اور مجرہ ہیں گو یہ اعتقاد فاسد ہے مگر مجازاً کے لیے تھوڑا علاوہ کافی ہے یعنی یہی معنوں جو اوپر بیان ہوا ہے کہ سے این عجیب دلیل کہ کشاید بان اخو طوطی جان (یعنی روح) کا قصہ احوال ہے (کہ وہ معوش الہی ہے) اور ایسا شخص کہاں ہے کہ جی کیا ہے جو ان طیور باغستان محبت کا محرم دروازہ دار ہو کہ نہ انکا محرم وہی ہوگا جو اہل محبت ہو اور اہل محبت ظاہر ہے کہ بہت قلیل ہیں اب حالت روح اسے تعجب کے فرماتے ہیں کہ اگیا یہ مرغے ضعیف بگناہ یعنی روح انسان کامل اوسکو ضعیف باعتبار تعلق جب عصری کے کہا کہ غفلت انسان ضعیف اور بے گناہ ہے یعنی کی راہ سے کہا یا باعتبار اسلئے کہ ترکِ عاصی کے کہا) اور کہا اوسکی یہ شان کہ اوسین سلیمان یعنی بادشاہ حقیقی کہ مجازاً سلیمان کہد یا مسیحا (یعنی صفات موجودہ جلوہ گر جو یعنی انسان کامل کی عجب شان ہے کہ باوجود ناجیز و بے بود ہونے کے مظهر ذات و صفات حق ہے اور نظریات کی تحقیق اوپر گذر چکی ہے جب وہ انسان کامل نادر و نزار ہو کر نالہ کرتا ہے جسکا سبب تو شکر یعنی مسرت و لذت وصال ہے اور نہ شکر و الم فراق ہے بلکہ محض جوشِ عشق اوس کا سبب ہے تو اسوقت مات انسان میں کس نہ پر جاتا ہے یعنی سرگاہ ملکوت حیرت میں رہ جاتے ہیں جیسا بہت امادیت میں مختلف احوال پر ظاہر کہ کا تعجب وارد ہوا ہے۔

یارے زوشت لبیک از خدا
پیش کفرش جملہ ایمانہا خلق
بر سر فرشتہ صد تاج خاص
لامکانے فوق وہم سالکان
ہر دے دروے خیائے زایدت
ہچوہ حکم بہشتی چار جو
دم مزین کواشد اعلم بالصواب
سوسے مرغ دتا جرد و ہندوستان

ہر دوش صد نامہ صد پیک ز خدا
زلت او بہ ز طاعت نزد حق
ہر دے اور ایک معراج خاص
صورتش بر خاک و جان بر لامکان
لامکانے نے کہ در غم آید ت
بل مکان و لامکان در حکم اُرد
شرح ابن کوثر کن و زین رخ بتاب
باز میگردد زمین اسے دوستان

یعنی اُس انسان کا دل کے پاس سیکڑوں فرمان دینی المات، اور سیکڑوں قاصد یعنی لاکھوں حالات یعنیات
حق تعالیٰ کی طرف سے پہنچتے ہیں اگر وہ ایک بار بار کہتا ہے تو حق تعالیٰ کی طرف سے ساتھ بار دینی بکثرت
اوسکو لبیک کہا جاتا ہے یعنی وہ ایک توجہ کرتا ہے حق تعالیٰ بہت ہی توجہات فرماتے ہیں جیسا حدیث
میں ہے من تعرب الی شہدات فی الیہ ذمہا للعدیث او کی لغزش دوسرے کی سیکڑوں طاعات سے حق تعالیٰ
کے نزدیک افضل ہے کیونکہ اول تو وہ لغزش نہیں صرف عوام الناس کی نظر میں غلطی ہے ورنہ واقع میں وہ
بالکل حدود شریعہ پر منطبق ہی مگر وجہ انطباق کو عوام نہیں سمجھتے اور اگر واقع میں لغزش ہو بھی تب بھی
بوجہ اسکے کائنات میں تو بہ بڑی کامل ہوتی ہے اور اس کو بہ سے اس قدر رفیع درجات ہوتا ہے کہ دوسرے
کی طاعت سے بھی نہیں ہوتا اس لیے زلت کو طاعت سے افضل فرمایا، اور اس کے کفر کے رد و تمام لوگوں
کی ایمان کنندہ اور کم رتبہ ہیں (میان میں واقع میں وہ کفر نہیں بلکہ عقائد و اسرار ہیں جنکو عوام بوجہ ہنسی کے کفر
سمجھتے ہیں اور واقع میں وہ عین عرفان اور ایمان ہے اور دوسروں کے زہی و تقلیدی ایمان سے قیفاً افضل ہے)
ہر ساعت اُسکو ایک معراج خاص رہتی ہے یعنی ہر آن قرب میں ترقی ہوتی رہتی ہے، اور اُس کے سر پہ تاج
خاص رکھا جاتا ہے یہ تاج خلافت ہے جس سے خاص بندہ دن کو سرفراز فرمایا جاتا ہے اُسکی صورت دینی
جسم تو زمین پر ہے اور روح لامکان میں ہے اب شہد ہوا کہ روح تو سب کی بوجہ تخریج عن المادہ جن امور
کے لامکانی ہے اُسکو دفع فرماتے ہیں کہ لامکان سے مراد یہ لامکان نہیں ہے، جو سب (درجہ) لیے عام
ہے بلکہ یہ وہ لامکان ہے جو سالکوں کے وہم (یعنی خیال) سے برتر ہے (خلاصہ یہ کہ یہ لامکان تمام حوادث
ہے اور ہر حادث کا ادراک نقل سے ہو سکتا ہے سو ہماری یہ مراد نہیں بلکہ مراد اس سے وہ عدم امکان ہے جو
حق سبحانہ و تعالیٰ کے لیے ثابت ہے چونکہ اس کامل کو حق تعالیٰ سے قرب ہے لہذا او کی صفت لامکانیت
سے بھی تلبس و تعلق ہے اس معنی کہ کہہ دیا کہ جان بر لامکان اور اس لامکان کا تعلق ظاہر ہے کہ عالم ادراج
سے نہیں ہی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ لامکان چونکہ حق تعالیٰ کی صفت ہے اور قدیم ہے اور قدیم کی کوئی کوئی پائے

اگر نہیں لکنا ہذا وہم و خیال سے فوق ہوا اسی معنوں کو دوسرے عنوان سے فرماتے ہیں کہ وہ ایسا لامکان نہیں ہے جو تمہارے فہم میں آجائے اور ہر وقت اس میں تمہارے خیالات پیدا ہو سکیں (بلکہ وہ دوسرا ہی لامکان ہے جو خاص باری تعالیٰ سے ہے جیسا ابھی بیان ہوا پس اس لامکان کن سے (اسکو تعلق نہیں) بلکہ یہ کان (عالم مادیات) اور یہ لامکان (عالم مجردات) تو دونوں اس کے حکم میں ہیں (کیونکہ یہ خلقیت اللہ ہے سب عالم سے مقصود یہی ہے اس اعتبار سے در حکم او کہم یا جس طرح ہستی کے حکم میں چاروں نہر میں پانی - اور دودھ - اور شراب اور شہد کی ہونگی (جو کہ یہ معنوں بہت طویل و عریض ہے) ایسے) اسکا بیان مختصر کر داور اس سے رخ پھر داور خاموش رہو پوری صریح بات اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے را میں اشارہ ہے کہ اکثر اس قسم کے مسائل ذوقیہ و کشمیریہ ہیں قطعی نہ سمجھے جاویں) اب اس سے پھر قصہ مرغ و تاجر کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔

دیدن خواجہ طوطیان ہندوستان را و پیغام رسانیدن ازان طوطی

مرد بازرگان پذیرفت این پیام چونکہ در اقصائے ہندوستان رسید مگر استانید و پس آواز داد طوطیے زان طوطیان لرزید پس شد شبیان خواجہ از گفت خبر این مگر غریبست با آن طوطیک این جبر اگر دم چرا دام پیغام	کو رساند سوے جنس او سلام در میانان طوطیے چندے بدید آن سلام و آن امانت باز داد او قناد و از دو بختش نفس گفت رفتم در پلاک جانور این مگر دو جسم بود و روح یک سو ختم بیچارہ از زمین گفت خام
---	---

یعنی اوس سوداگر کے (طوطی کے) اس پیام کو منظور کر لیا کہ (اسکی بھیس طوطیوں کو اسکا سلام (دپیام) پہنچا دیا) غرض جب وہ ہندوستان کی حدود میں پہنچا تو جنگل میں چند طوطی (کسی دخت وغیرہ پر) نظر پڑیں سواری کھڑی کر کے بجا کر وہ سلام اور پیام پہنچا دیا پس ان طوطیوں میں سے ایک طوطی تھہرائی اور گرتے ہی اوس کا دم ٹوٹ گیا (یعنی مرنے لگا) وہ سوداگر اوس قصہ کے نقل کرنے سے کہ فلان طوطی کہ از جنس شماست + (زہنا سے آسان و جس ماست) بہت ہی شبیان ہوا اور اپنے جی میں کہنے لگا کہ میں (ذائق) ایک جانور کی ہلاکت کا باعث نہا طوطی شاید اوس طوطی کے ساتھ کوئی خاص تعلق رکھتی ہوگی عجب نہیں کہ دونوں باہم ہم دو قالب یک جان (یعنی عاشق و معشوق) ہوں میں نے ایسا نقل کیوں کیا یہ پیام کیوں دیا اس غریب کو ایسی فضول بات کہکڑا (ذائق) مرخت کیا۔

این زبان چون سنگ نما بہن دشت سنگ آہن را مزن بر ہم گزاف	اونچہ جبر از زبان چون آتش است اگر زردے نقل و گہ از رے لاف
---	--

زنانکہ تار کیست و ہر سو پنبہ زار	در میان پنبہ چون باشد شرار
ظالم آن قومے کہ چشمان دو خند	زان سخما عالمے را سو خند
عالمی را یک سخن و میران کند	رو بہان مردہ را شیران کند

نت او پر بیان تھا اس پیام خاص کی حضرت کا اس مناسبت سے بیان فرماتے ہیں بعض کلام کی بعض مضرتوں کا پس ایشاد ہوتا ہے کہ یہ زبان مثل سنگ کے اور دہن مثل آہن کے ہے (جس سے آگ پیدا ہوتی ہے) اور زبان سے جو کچھ نکلتا ہے اوسکی مثال آگ کی سی ہے (یعنی بعض کلام اس سے ایسا خطر رساں نکلتا ہے جیسے آتش سنگ کا آہن کو بے سوچے بچے مت رگرو یعنی ایسی باتیں مت کہو) خواہ بطور نقل کے خواہ بطور دعویٰ کے (مراد اس سے ہر اور توحید میں جن کا اظہار اکثر عوام کے حق میں سخت مضرب کیونکہ انکا فہم دہان تک نہیں پہنچتا اور خصوصاً اسوقت کہ بیان کر لے والا خود حق بھی نہ سنی سنائی کئے گئے کہ اس صورت میں علاوہ کم فہمی مخاطب کے قاصر البانی تکلم کی بھی ہوگی بالخصوص جب کہ آسکے ساتھ دعویٰ اقصاء بالتوحید کا بھی ہو اسوقت بوجہ جملہ درہنہ بنیادگان خدا کے اور زیادہ ضرر ہوگا خلاصہ یہ کہ ایسے اسرار زبان بہرست لاف کیونکہ تاریکی ہو رہی ہے اور زمین ہر طرف پنبہ پھیلی پڑی ہے (جو تاریکی میں نظر نہیں آتی کلاس سے بچا کر شراب پیک کا جاوے) پس پنبہ میں شرار کا کیا کچھ اثر ہوگا (تاریکی سے مراد یہ بصیرت نہو تاکہ کون شخص قابل فہم اسرار ہے کون نہیں پنبہ سے مراد نفوس ضعیف انہم نقص لعل شرار سے مراد اسرار توحید یعنی بلا امتیاز عام لوگوں کے رو بہ اظہار اسرار کیا غضب دھا دے گا) بٹے ظالم تھے جنہوں نے آنکھیں بند کر کے ایسی باتوں سے ایک عالم کو دیران کر دیا (مردان ظالموں نے فرق باطلہ صوفیہ کے ہیں) کیونکہ بعض بات عالم کو دیرا کر دیتی ہے اور جملہ را کو جو رواہ کی طرح خاموش پڑے تھے شیراز کی طرح جوش میں لے آتی ہے جس سے وہ بھی بگھارنے لگتے ہیں اور ضلوا فاضلوا کے مصداق بنتے ہیں

جانہادر ہل خودیے دم اند	یک زمان زخم اند و دیگر مہم اند
گر حجاب از جا نہا بر خاستے	گفت ہر جانے مسیح آ ساستے
گر سخن خواہی کہ گوئی چون شکر	صبر کن از حرص و این حلوا خور
صبر باشد مشتہا سے زیر کان	ہست حلوا آرزو سے کو دکان
ہر کہ صبر آورد بر گردون شود	ہر کہ حلوا خورد واپس تر رود

دل ان اشار میں اسکا بیان ہے کہ تھے جو بعض کلام کا ناخص ہونا بیان کیا ہے سو یہ روح کی صفت عارضی جو درجہ اہل ظلمت کے اعتبار سے روح کامل ہے اور اس کا ہر کلام کامل ہے پس فرماتے ہیں کہ (اور اوج اپنی اہل ظلمت میں سیما و حد ہیں (اور عیسیٰ علیہ السلام کی طرح) ایک وقت (بعض لوگوں کے لیے) زخم ہیں اور دوسرے وقت (دوسروں کے لیے) مہم ہیں (یعنی جس طرح عیسیٰ علیہ السلام کی سانس کہ بعضوں کو حیات بخش ہے جیسا

قرآن مجید میں ہے اھیحا لھوئی اور مصحفیوں کو مملک ہی جیسا حدیث میں ہے کہ آپ کی سانس اگر کافر کو لگ جائے تو نیک کی طرح گل جلاوے اور بد دونوں کمال ہیں اس طرح اوداع و نفوس سے اصل فطرت کے اعتبار سے جو کلام پیدا ہوتا ہے وہ کامل ہوتا اہل کو اس سے نفع ہوتا اور فاسد الاستعداد کو ضرر اور یہ دونوں اس کے کمال تھے جیسا قرآن مجید کے کمالات میں سے جو بعض بہ کثرت اور بحدی بہ کثرت ہیں لیکن چونکہ اوداع اپنی فطرت (صلیہ کے مقتضا پر نہیں رہیں بلکہ تعلقات جہانیہ سے اور میں صفات ذمیہ مثل شہوت و غضب و جہل کا غلبہ ہو گیا اس وجہ سے جس کلام کا نشانیہ اور ہونے کا محالہ وہ ضرر بخش ہو گا البتہ) اگر یہ حجاب (یعنی آثار ذمیہ تعلق جہانی) اوداع سے مرتفع ہو جائے تو ہر شخص کی بات حضرت مسیح علیہ السلام کی سی ہوتی پس اگر تمھاری خواہش ہو کہ تمھاری بات مثل شکر کے (حلاوت بخش و نافع) ہونے لگے تو تم کو چاہیے کہ حرص (کثرت طعام و کثرت کلام) سے صبر کرو اور چلو امت کھاؤ یعنی لذائذ جہانیہ و نفسانیہ کی تقییل کرو و طلب یہ کہ مجاہدہ و ریاضت (اختیار کرو تا کہ قلب پر اسرا وجہ کلین ہو جو بات ہوگی وہ کامیابی صبر کرنا یا کبھی صبر دلیوہ کھانا دانا لوگوں کو مرغوب ہوتا ہے (مراد اس سے وہی مجاہدہ و ریاضت ہے جو نفس پر شقاق و تلخ گذرتا ہے) اور علو اکھانا یہ بچوں کی خواہش ہوتی ہے (مراد اس سے تکلیفات نفسانیہ ہے جو نفس پر تنوں کا قتل ہے) جو شخص صبر (مجاہدہ) کرتا ہے وہ آسمان پر پہنچتا ہے یعنی سعادت و احوال میں عروج حاصل کرتا ہے) اور جو ملو اکھا تا ہے (یعنی نفس پروری میں رہتا ہے) وہ اور بھی پیچھے کو ہٹتا چلا جاتا ہے (یعنی جہل و فسادات میں بڑھتا ہے)

تفسیر قول فرید الدین عطار قدس سرہ

تو صاحب نفسی اے غافل میان خاکین بخور | کہ صاحب دل گزر زہری خوردان نگین باشد

اوپر کے اشعار میں بقصدی و ناقص کو درام سے منع فرمایا ہے اظہار اسرار اولئذہ و لذات سے کہین احتمال تھا کہ شاید کوئی کسی کو یہ اظہار اور یہ تلذذ کرتا دیکھ کر اس کی تقلید کرنے لگے کہ اگر یہ امور مذموم ہیں تو یہ کیوں کرتے ہیں (اور اگر محمود ہیں تو ہم کو کیوں منع کیا جاتا ہے) مولانا اس مقام پر احتمال کو دفع فرماتے ہیں کہ یہ اظہار و لذت و ناقص کو مضر ہیں (اور کامل کو مضر نہیں لہذا نہ اعتراض جائز اور نہ تقلید درست۔

صاحب دل را نذر دآن زبان ز آنکہ صحت یافت و ز پرہیز راست گفت پیغمبر کہ اے طلب جہر سے گفت احمد کہ گریختو ای زلل در تو نمودی ست در آتش مرد	گر خورد از ہر قائل را عیان طالب سکین میان تب و درست ہاں مکن با، بیج مطلوبے مرے ہیں مکن با بیج مطلوبے جدل رفت خواہی او دل ابراہیم شو
--	---

چون نہ صباح و نہ دریا نی او ز قفس بجز گوهر آورد	در میسن خویش از خود را نی از زیبا نها سود بر سر آورد
<p>یعنی صاحب دل کو زبان نہیں دیتا اگرچہ وہ نہر قاتل کو کیون نہکھائے کیونکہ وہ صحت پا چکا ہے اور برہنہ سے چھوٹ گیا ہے بخلات غریب طالب کے کہ ابھی وہ تب میں گرفتار ہے مطلب یہ کہ کامل چنکرہ حوالہ خسانہ صفات دیمہ سے نجات پا چکا ہے اس لیے اظہار اسرار و لذت بہرہاں اسکو مضر نہیں اور طالب مبتدی کلام میں بالغہ نقصان احوال میں مبتلا ہے اس کے لیے یہ ضرر ہے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اسے بیباک طالب خبردار کسی مطلوب کے مقابلہ میں نہ کرنا اور ارشاد فرمایا ہے کہ اگر کو لغزش سے بچنا چاہتا ہے تو کبھی کسی مطلوب سے مجاہدہ نہ کرنا طالب سے مراد ناقص اور مطلوب سے مراد شیخ کامل ہے اور پیغمبروں اس حدیث سے مستنبط ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم و آلہ و سلم نے صوم وصال سے منع فرمایا تو صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اگر ہم بھی صوم وصال رکھتے ہیں آپ نے فرمایا کہ تم میرے برابر رکب ہو سکتے ہو اس سے ثابت ہوا کہ برابر کی کامل کی مکرنا چاہیے تھا اسے اندر بھی نرودی کی صفت تھی تم آگ میں مت جاؤ اگر ایسا ہی جانا ہے تو اول برہنہ ہو جاؤ دریا نیال ہے نرودی سے مراد صفات نفسانیہ۔ آتش سے مراد حظوظ ابراہیم سے مراد صاحب قلب سلیم نفس مہذب مطلب ظاہر ہے کہ یہ حظوظ ناقص کے لیے مہلک ہیں اور کامل کو مضر نہیں، تم جب نہ پرک ہو اور نہ دریائی ہو تو اپنے آپ کو دریائے خود را نی سے مت ڈالو (دریا جیسے کمالات کتب ہوں۔ دریائی جیسے کمالات مہربوب ہوں دونوں زمین کامل کی ہیں) جو شخص کامل ہے وہ تعویذ سے بے تکی کا لاکھ لاکھ ہے اور وہ زبان سے سود ظاہر کر دکھاتا ہے یعنی وہ سرون کے لیے مظنہ ضرر کا ہے کامل اس سے مضر نہیں پاتا بلکہ اس کے اقوال افعال میں لازمی و تعدی حکمتیں اور حکمتیں ہوتا ہیں مثلاً تلمذ و بہرہاںات میں کبھی مقصود اور حکما اپنے ضعف و عجز کا اظہار ہوتا ہے کبھی شاہدہ نما ہے آخرت کا ہوتا ہے کبھی تقویت ہمت شرم کی ہوتی ہے کبھی اداسی حق ضعیف ہونے سے کبھی کسی ضعیف القوی مرید کو اجازت ہوتی ہے کہ تنگی کر کے ضعیف ہو جاوے (علی ہذا) ۛ</p>	
<p>کھالے گر خاک گیر و زر شود دست ناقص دست شیطانست و دیو چون قبول حق بود آن مرد راست بخل آید پیش او دانش شود ہر چه گیسر دلتے علت شود اسے مری کردہ پیادہ با سوار</p>	<p>ناقص از زر برد خاکستر شود ز آنکہ اندر دام تلبیس است و دیو دست او در کار باد دست خداست بخل شد علیکہ در ناقص رود کفر گیسر و کالے ملت شود سرخواہی برد اکنون یاسے دار</p>
<p>یعنی کامل اگر خاک کو بھی اختیار کر لیتا ہے وہ سونا بن جاتا ہے (جیسے حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہ اگر وہ کے وقت کلمہ کو فرما دیا اور وہ خود ایک قانون شرعی بن گیا کہ ایسے وقت ایسے کلمات کی اجازت ہو گئی</p>	

لذا قائل مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ اور ناقص اگر سونا بھی لیتا ہے تو خاکستر ہو جاتا ہے کیونکہ روکے اعمال صاحبہ
 میں بھی اخلاص نہیں ہوتا اس لئے وہ بے قدر ہوتے ہیں ناقص کا ہاتھ واقع بین شیطان کا ہاتھ ہے کیونکہ وہ
 ابلیس و قریب کے دام میں خود گرفتار ہی مجاہد کا مل صادق کے کہ وہ چونکہ مقبول حق ہوتا ہے اس کا ہاتھ سب
 کاموں میں گویا خدا تعالیٰ کا ہاتھ ہے کیونکہ وہ خلیفۃ اللہ ہے خلاصہ یہ کہ جب ناقص و کامل کا فرق معلوم
 ہو گیا تو ناقص کے ہاتھ میں ہاتھ بند بنا چاہیے اور اس سے بیعت نہ بنا چاہیے کیونکہ سے اخوت شیعہ گمست
 کر اگر ہر ایک کے کندہ اور کامل خلیفۃ اللہ ہے اس سے بیعت مصداق اتایا بعون اللہ کا ہے کامل کے رد و رد اگر
 جبل بھی آتا ہے علم بن جاتا ہے جبل سے مراد وہ امور جو کم فہم کی نظر میں خلاف شرع معلوم ہوتے ہیں
 جیسے مسائل توحید و جدی وغیرہ کے صورتہ جبل ہیں مگر اس کی تقریر و اعتقاد میں عین علم ہیں کیونکہ وہ
 اس طرح اعتقاد اور تحقیق کر گیا کہ خلاف قاعدہ شرعیہ ہونے پاویگا بلکہ اس سے معرفت و قوت ایمان کی
 تکمیل ہوگی اور ناقص کے رد و رد اگر علم بھی آتا ہے تو جبل بن جاتا ہے کیونکہ وہ اس کے فہم میں بھی غلطی کرتا
 ہے اور اس کے موافق عمل بھی نہیں کرتا اس لیے وہ بجائے نافع ہونے کے حید ضرر و رسیان ہوتا ہے جس طرح
 نصوص میں اہل بدعت نے فاسد تاویلین کہیں اور منافقین کو ان کے لاکھلا اللہ نے کہ عقیدہ اصل معلوم ہے
 انار کے درک اسفل میں پہنچایا کہ اقال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ اور یہی مطلب ہے اگلے مضمون کا کہ جس
 آدمی میں کوئی علت و فساد اعتقاد یا فساد عمل کی ہوتی ہے وہ جس چیز کو لیتا ہے وہ بھی علمی و ادبی ہو جاتی
 ہے اور کامل آدمی اگر ایسا امر بھی اختیار کرے جو (ظاہراً) کفر ہو وہ ملت مقبولہ ہو جاتا ہے (جیسا اور بفضل
 بیان ہوا جب ناقص و کامل کا تفاوت بخوبی ثابت ہو چکا اب مولانا متعلقہ ناقص کو نسخ فرماتے ہیں کہ محقق
 کامل کا مقابلہ ہرگز نہ کرے کہ اسے شخص جو پیادہ ہو کر سوار کا مقابلہ کرتا ہے تو اپنا سر سلامت نہ لجا بیگا
 نہ سنبھل دینی ہلاکت و ضرر ان میں بڑے گا، جس کا اقل درجہ اس کامل کے فیوض سے محروم ہونا ہے اور
 اللہ رحمہ ایمان کا سلب ہو جاتا ہے جس کا مخالفت (ولیا را اللہ سے اندیشہ ہے غرض باللہ رحمہ)

تعمیم ساحران موسیٰ علیہ السلام را کہ اول تو عصا بیند از

چون مرے گردند با موسیٰ ز کین
 ساحران اور اکرم داشتند
 اگر تو میخواستی ہی عصا بکن تخت
 انگنید آن کمر بار و در میان
 دزمرے آن دست و پا با شان برید
 دست و پا و جرم او را باقتند

ساحران در عہد موسیٰ بن
 یک موسیٰ را مقدم داشتند
 زانکہ گفتندش کہ فرمان آن است
 گفت نے اول شما سے ساحران
 این قدر تعظیم دین شاترا خرید
 ساحران چون قدر او بشناختند

ان اشعار میں (اہل اللہ کے ساتھ ادب کرنا) فضیلت اور بے ادبی کی حضرت کا بیان ہے (مطلب یہ کہ سارے
 فرعون یسوع کے زمانہ میں جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ مقابلہ سے پیش آئے (یہ تو بے ادبی تھی) مگر
 ساتھ ہی اختیار ادب بھی کیا کہ موسیٰ علیہ السلام کو مقدم رکھا اور ساحرون نے آپ کو کم بھانپا کہ انھوں نے عرض
 کیا کہ حکم آپ کے اختیار میں ہے اگر آپ کو منظور ہو آپ اول عصا دے (پھر آپ نے فرمایا کہ انہیں اول تہی لگا پئے
 سحر دان کو میدان میں ڈالو (عرض انکا ایک فعل ادب تھا اور ایک بے ادبی دونوں نے بتایا اثر کیا) دین
 کی جو قدرت تخیل کی تھی کہ موسیٰ علیہ السلام کو دل ڈالنے کا اختیار دیا) اس عظیم وارث نے تو ان کو کفر و جہنم سے
 بچایا اور مقابلہ جو کیا تھا اُس نے اُنکے ہاتھ پاؤں کٹوائے (چنانچہ قرآن مجید میں ہے کہ فرعون نے دھمکیاں
 کہ تم نے دین موسیٰ اختیار کیا ہے میں تمھارے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالوں گا اُسے مولانا اُس عظیم و ادب کی ایک
 برکت بتاتے ہیں کہ) ساحرون نے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حق پہچان لیا (یعنی موسیٰ ہونے کے بعد) پکارا کہ
 وہ یافت کیا اور سمجھے کہ ہمارا وہ مقابلہ جرم عظیم تھا جسکی سزا میں ہمارے ہاتھ پاؤں کاٹنے جاتے ہیں تو بے کور اُس
 سزا کا سختی سمجھ کر اُسکے دھکے کی تدبیر کو شش نہیں کی ورنہ ممکن تھا کہ اکراہ کی حالت میں جان بچانے کیلئے زبان
 سے فرعون کے موافق کہہ دیتے مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اپنے ہاتھ پاؤں جرم مقابلہ میں فدا کر دیے (یعنی
 آپس کا وہ دلا مافی رہے خلاصہ یہ کہ اس ہاتھ پاؤں کٹنے کے وقت جو صبر و استقلال انہیں پیدا ہوا یہ بھی برکت اس
 ادب کی تھی کہ وہ اسکو سمجھ گئے اور عدا بر رہے یہ تقریر تو نہ پیشناختند مباح صوحہ کی ہے اور اگر نشااختند
 بنوں نافیہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ مقابلہ کرنے میں چونکہ ساحرون نے آپکی قدر نہ کی اس جرم میں ہاتھ پاؤں سے بچے

تو نہ کامل مخور میباش لال
 گوشا راحق بفرمود انصوا
 مدتے خاش بود ادجلہ گوش
 از سخن گو یاں سخن آموختن
 خویشتن را گنگ گیتی سے کند
 و رگوید خوشگوید بے شک
 لال باشد کے کند و نطق جوش
 سو سے نطق از رہ سماع اندر آ
 و اطلبوا الارزاق من اباسا

لقمہ و لقمہ است کامل را حلال
 تو جو گوشہ او زبان نے جس تو
 کو دیک اول چون بزا یدیر نوش
 مدتے می بایدش لب دو حقن
 و رندار گوش نے تی سے کند
 تا نیا موزد نگوید صند کیے
 کہ صلی کش نبود آواز گوش
 زانکہ اول سماع باید نطق را
 او غلو الابیات من ابوا بسا

ان اشعار میں عود سے طرفہ ضمنیوں سابق کے ساتھ صاحب لالہ اندر آں زبان (یعنی) فرماتے ہیں کہ حقیر
 (حسین خفہ نفس ہی) اور سخن دقیق (مثلاً) ابرار توحید وغیرہ) کامل کے لیے جائز ہے اور تو کامل نہیں ہو سکتے (مگر)
 مرغ نفس بکثرت) مت کھاؤ اور گونگے بنے رہو (یعنی) کلام میں بھی تعلیل کرو اور اسرار سے تو زبان بالکل

بند رکھو ورنہ مضر ہوگا اور یہی معنی ہیں حلال ہونے کے تیری مثال توکان کی سی ہے (دکھو اسکا کام ہونے کا نہیں)
 اور کمال کی مثال زبان کی سی ہے کہ (دکھو اسکا کام ہونے کا ہے) تو وہ تیری جنس نہیں ہے (کہ تو اپنے کو اوس پر
 قیاس کرنے لگے) اور کانوں کے لیے تو یہی حکم ہوا ہے غلط فہم نہ ہو (یعنی سنو اور خاموش رہو مطلب یہ کہ
 انکو خود اسرار زبان پر نہ لانا چاہیے بلکہ کسی کمال کی خدمت میں مستفید ہونا ضرور ہے پھر تم بھی بعد حصول
 کمال کے ہونے کے اہل ہو جاؤ گے ورنہ کمالات سے محروم رہو گے آگے اسکی مثال دینے ہیں کہ (دیکھو اول
 جب انکا دودھ پتیا پیرا ہوتا ہے تو ایک مدت تک خاموش رہتا ہے اور سراپا گوش بنا رہتا ہے اُس کو
 ایک مدت تک خاموش رہنا اور سخن گو یوں سے سخن سیکھنا ضروری ہوتا ہے تب آئین ہونے کی صلاحیت
 ہوتی ہے) اور اگر کسی بچے کے کان نہ ہوں (یعنی قوت سامعہ نہ ہو) تو ویسے ہی اہل آواز بن سکتا ہے اور دنیا
 میں گرگوں میں شمار کیا جاتا ہے (اس سے معلوم ہوا کہ بدن سمع کے نطق نہیں ہو سکتا) غرض جب تک
 ہونا نہ سیکھے بول نہیں سکتا اور اگر بولے گا تو غیر مفید اصوات بولے گا پس پیدائشی بہر (جسکی ابتداء ہی سے
 قوت سامعہ نہ ہو وہ ضرور گونگا ہوگا نطق میں اوسکو ہرگز جوش نہیں ہو سکتا کیونکہ نطق کے لیے اول سمع کی
 ضرورت ہے تو حکم کی طرف سماعت کی راہ سے آنا چاہیے جیسا قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ گھردن میں دازن
 سے جانا چاہیے اسی طرح رزق کو اوس کے ارباب سے تلاش کرنا چاہیے چنانچہ ارشاد ہے وَاَقْوَمُ الْبَصَرِ ابْصُرْ
 (اور ارشاد ہے اے مشوافی مناکبھا وکلا من رزقہ عرض ہرے اپنے طریق سے حاصل ہوتی ہے اگر کمال مطلوب ہے
 اطاعت و استفادہ و ریاضت اختیار کرو۔)

نطق کان موقوف راہ سمع نیست مبدء است و تابع استاد نہ باتیان ہم در حوت ہم در مقال	جز کہ نطق خالق بے طمع نیست مسند جملہ و را اسناد نہ تابع استاد و محتاج مشال
---	--

حرف جمع حرفہ بمعنی پیشہ و صنعت یہ جملہ مقرر ہے فرماتے ہیں کہ (ایسا نطق جو طریق سمع پر موقوف نہیں
 وہ صرف خالق جل شانہ کا نطق ہے جو طمع و احتیاج سے منزہ ہیں کیونکہ وہ خود سب ممکنات کے موجد ہیں
 اور کسی استاد کے تابع نہیں اور وہ خود سب کی بجاہ ہیں انکا کوئی سہارا نہیں (اس لیے وہ انکی ہی صفت
 میں کسی سے مستفید نہیں) اور اتنی موجو دات تو (حال میں بھی) افعال میں بھی استاد و معلم کنندہ کے بھی تابع
 ہیں اور خود کے بھی محتاج ہیں کہ اوسکو دیکھ کر سنکر کریں یا کہیں)

زین سخن گریستے بیگانه زانکہ آدم زان عتاب از افکست بهر گریہ آدم آمد بر زمین آدم از فردوس و از بالا سخت	دلخ و اشکے گیر و جو ویرانه اشک ترا شد دم تو بہر برست تا بود گر یان و نالان و حزین پاسے پا جان از براسے عذر رفت
--	---

<p>گر ز پشت آدمی در صلب اُود ز آتش دل زاب دیدہ نقل ساز تو چہ دانی ذوق آب اسے شیشہ دل تو چہ دانی ذوق آب دیدگان</p>	<p>در طلب می باش ہم در طلب اُود بوستان از ابرو خورشید ست تاز ز انکہ همچون خر شدہ تو پا بگل عاشق نانے تو چون نادیدگان</p>
<p>در طلب بصر طار کردہ۔ اب پھر وہی پہلی بات کہنے لگے کہ ہم نے جو اوپر کہا ہے کہ ہر شے اپنے طریقہ سے حاصل ہوتی ہے اگر کمال مطلوب ہے ریاضت و طاعت اختیار کرو اگر اس صفوں سے تم بیگانہ بنیں ہو دینی اوسکو سمجھ گئے ہو تو ایک دل دینی خرقہ فقرے لو اور آہ و نالہ دینی در دل اختیار کرو اور لوگوں سے کنارہ کش ہو کر ایک دیرانہ تلاش کر کے وہاں جا بیٹھو اور وہی کہ غفلت و ریاضت شروع کر دو گئے آہ و نالہ کی فضیلت میں فرماتے ہیں کہ ہم آہ و نالہ کی کیون تعلیم کرتے ہیں اس لیے کہ حضرت آدم علیہ السلام عتاب الہی سے بدولت اس رونے ہی کے چھوٹے تھے اور تو بہ پرست کی بات حسیت یہی اشک ترس ہے کیونکہ تو بہ پرست کو زبان سے کچھ کہنے کی چٹان ضرورت نہیں اوسکا گناہ بڑا یہی ہے کہ نہ است صادقہ پیدا ہو جاوے مراد اشک سے یہی ہے اطلاق المصتب علی السبب، اور اگر یہ وہ چیز ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام خاص اسی کے لیے زمین پر تشریف لائے تاکہ گریبان و نالان و حزن ہوں حضرت آدم علیہ السلام فردوس اور ساتون آسمانوں کے اوپر سے دنیا میں (جو شاہ ہے پائے اچان کے کے ایک قسم کی عقوبت ہے) خاص غلبہ و تو بہ ہی کی غرض سے نازل ہوئے (پائے اچان یہ تو کہ گنگا کو ایک پائون سے کھڑا کیا جاوے تاکہ اوسکو طیف ہو دنیا چونکہ دارالہمن ہو اسلئے اوسکو اسے تشبیہ دی اور اس شعر میں مولانا نے اشارہ فرمایا ہے نزول آدم علیہ السلام کی ایک حکمت تگو نبیہ کی طوط جکا حاصل یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو گونا گویا ہرین منزل ہو لیکن بالظنا ترقی ہوئی کیونکہ اس لغزش سے نجات ہوئی اور انکسار و انحلال و جو کا غلبہ ہوا جو آثار عبودیت سے ہے میں مقصود اس سے مکمل مقام عبودیت کی حق کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ لیکن اس مصلحت کے واسطے گناہ کا ارتکاب جائز نہیں کیونکہ حکمت تگو نبیہ جو حکمت تشریعیہ نہیں خوب سمجھ لو جب آدم علیہ السلام کے درونالہ و مجاہدہ کا حال سن چکے تو اگر تم اولی اولاد ہو تو تمکو بھی جاسے کہ اللہ تعالیٰ کی طلب اور گروہ میں رہو اور آتش دل (یعنی عشق) اور آب دیدہ (یعنی گریہ) سے نقل درست کرو کیونکہ باغ کی تازگی ابرو خورشید سے ہوا کرتی ہے (تو تمہارے باغ دل کی تازگی کے لیے بھی حرارت خورشید عشق اور آب گریہ کی ضرورت ہے) مگر تم کہ محض نازک دل ہو اور تاب ریاضت و مجاہدہ کی نہیں رکھتے گریہ و لاری کے ذوق کو کیا جانو کہونکہ خود گدھے کی طرح (دنیاوی تعلقات و حب غیر اللہ میں) پائل ہو رہے ہو اور تم آب دیدہ کے ذوق کو کیا جانو کہ تو نادیدوں کی طرح روئی (یعنی لذات نفسانیہ) کے عاشق بن رہے ہو۔</p>	
<p>گر تو زین اثبان ز نان خالی کنی طفل جان از شیر شیطان باز کن</p>	<p>پر ز رگو ہر با سے جستانی کنی بعد از آتش با ملک انہاز کن</p>

ما تو تار یک دلول و تیرہ لقمہ کو نور انسزد و کمال روغنہ کا یہ جسر ارغ ماکشد علم و حکمت زائد از کسب حلال	والن کہ بادلو لعین ہمشیرہ آن بود آوردہ از کسب حلال آب خواش چون چراغہ را کشد عشق درقت زائد از کسب حلال
--	--

دو پر عشق نان کو مانع ذوق بتلا یا تھا اب اس مانع کے ارتفاع کا اثر جلتا ہے جن کہ اگر تم اس بنان دشلم کو نان (یعنی حرص) سے خالی کرو (یعنی لذات و شہوات میں تقلیل کرو) اسوقت گوہر ہائے (جلالی یعنی) انوار الہیہ ذوق و محبت سے چکر کر سکتے ہو پس تم روح کو کہ مشابہ طفل ہے شیر شیطان (یعنی صفات ذمیمہ حرص وغیرہ) سے جدا کرو اسکے بعد ملائکہ میں (اسکو شامل کرو) یعنی صفات حمیدہ نکلیں پیدا کرو) جب تک تم اپنے قلب کو دیکھو کہ تیرہ و تار یک ہو (یعنی نور معرفت سے خالی ہے) اور لول (افسرہ ہے) یعنی نشاط محبت سے خالی ہے یہ سمجھ لو کہ تم دیو لعین کے ساتھ ہم پیالہ دہم نوالہ ہو رہے ہو (یعنی صفات شیطانیہ سے موصوف ہو رہے ہو) یہاں تک تو تکثیر سبامات سے منع فرمایا ہے آگے لقمہ حرام سے بچنے کی تاکید فرماتے ہیں گو وہ قلیل ہی کیون نمویں ارشاد ہے کہ جو غذا کہ نور اور کمال کو بڑھاوے وہ دہری ہے جو کسب حلال سے حاصل ہو اس سے یہ بھی لازم آیا کہ لقمہ حرام سے نور و کمال میں ترقی نہیں ہوتی بلکہ زوال و نقصان ہوتا ہے ایسے ایک مثال فرماتے ہیں کہ جو روغن چرائیں گے اگر اسکو بھادیا دے اسکو پانی بھنا چاہیے جو کہ چراغ کے حق میں مضر ہو تا ہے (اسی طرح جس غذا سے ہمارے نور باطن کو مضر ہو پوچھو وہ واقع میں غذا لکنے کے قابل نہیں بلکہ زہر قاتل ہو جس سے بچنا ضروری ہے) کسب حلال میں یہ اثر ہے کہ اس سے علم و حکمت (قلب میں) پیدا ہوتا ہے اور اس سے عشق اور رقت قلب پیدا کرتا ہے۔

چون ز لقمہ تو حسد بینی دوام تا سچ گندم کاری دجو برد ہر لقمہ تخم سست و برش اندیشہ ہا زائد از لقمہ حلال اندر دہان زائد از لقمہ حلال اسے مہ حضور این سخن پایان ندارد اسے کیا	جہل و غفلت زائد آن را دان حرام دیدہ اسپے کہ کرہ خرد ہر لقمہ بحر دگو ہر ش اندیشہ ہا میل خدمت عزم رفتن آن جہان در دل پاک تو در دیدہ نور بحث با ذرگان و طوطی کن بیا
--	---

کیا بزرگ - با قائم یعنی جب تم کسی لقمہ سے حسد اور فریب اور جہل و غفلت کی زیادتی دیکھو تو اسکو بھجاؤ کہ حرام ہوگا بھلا کہین ایسا ہو سکتا ہے کہ گیون ہوو اور جو پیدا ہوں بھلا کسی گھوڑے کو دیکھا ہے کہ گدھے کا بچہ بنا ہو (اسی طرح ممکن نہیں کہ غذا تو حرام اور نمرات پیدا ہوں باکیزہ لقمہ کی مثال تخم کی سی ہو اور خیالات و افکار کی مثال جیسے اس تخم کا بھل - یا دوسری مثال لقمہ کی جیسے دریا اور خیالات و افکار جیسے موتی کہ جیسا تخم ہوتا ہے ویسا بھل اور جیسا دریا ہوتا ہے ویسے موتی اس طرح جیسی غذا ویسے خیالات لقمہ حلال سے رغبت

طاعت کی اور طیاری سفر آخرت کی پیدا ہوتی ہے اور قلمہ حلال سے حضور قلب اور نور دیدہ پیدا ہوتا ہے
یعنی تو اسے مدد کہ باطنی بین اور اک صبح و معرفت پیدا ہوتی ہے، اس مضمون کا تو کہیں انتہا ہی نہیں ہے
اب پھر بازار گان و طوطی کا قصہ لانا چاہیے۔

بازار گشت بازار گان باطوطی انچہ دیدہ بود از طوطیان ہندوستان

<p>کرد بازار گان تجارت راتمام ہر غلامے را بیاورد از مغان گفت طوطی از مغان بندہ کو گفت نے من خود پشیمان از ان من چرا پیغام خامے از گزاف گفت ادھر خواہ پشیمانی ز چسیت گفت گفتم آن فسکا یہاں تو آن کیے کھڑے ز دردت بوی بد من پشیمان گشتم این گفتم چہ بود نکتہ کان جست انا کہ از زبان دانگود از رہ آن تیراے پسر چون گذشت از سر جانی را گرفت</p>	<p>باز آمد سوے منزل شاد کام ہر کینزک را بہ بخشید از نشان انچہ گفتی و انچہ دیدے بازار کو دست خود غائبان و انگشتان نگران بر دم از بیدارشی از نشات چسیت آن کین خشم و غم ز تھنست با کردہ طوطیان ہتاکے تو ز ہر ہوش بدرید و لہزید و ببرد لیک چون گفتم پشیمانی چہ سود ہنچو تیرے دان کہ جست از ان زبان بند باید کرد سیلے را ز سر گر جہان دیران کند بود و نکشت</p>
---	---

دشمنان حصہ نشات عقلی، یعنی وہ سوداگر تجارت کا کام پورا کر کے اپنے گھر خوش و خرم و پس کیا اور
سب غلاموں کے لیے اونکی فرائش سوغات لایا اور سب کینزوں کے لیے اونکا حصہ لایا طوطی نے کہتے کہ
میری سوغات دینی میرے پیغام کا جواب کہان ہے جو کچھ تنے کہا ہوا اور جو کچھ دیکھا ہو بیان کر دو سوداگر
نے کہا کہ میں کچھ نہیں کہتا کیونکہ اس کے ہوسے اب تک پشیمان ہو رہا ہوں اور ہاتھ جبار ہوں
اور اونگلیاں کاٹ کاٹ کھا رہا ہوں کہ میں نے ایسا لٹو پیغام بے سوچے سمجھے بیدارشی اور بے عقلی سے
کیوں ہو بوجا طوطی بولی کہ پشیمانی کو جو یہ ہے وہ کیا بات ہے جو اس غم و غصہ کی باعث ہے سوداگر
نے جواب دیا کہ میں نے وہ سب تیری شکایتیں تیری تجنہیں طوطیوں سے بیان کی تھیں ان میں سے
ایک طوطی کو تیرے در کا کچھ بتا دیا گیا فوراً کلبا بھٹ کر تھر تھر کر مرنے لگی تو میں پشیمان ہو رہا ہوں کہ
اس کسے کی کیا ضرورت تھی لیکن جب کہ چکا تو پشیمانی سے کیا فائدہ ہوتا ہے کیونکہ حیات زبان سے
کل گئی اسکی ایسی مثال سمجھو جیسا تیر کمان سے کل جاوے تو وہ تیرا ہ سے وہیں نہیں آتا اسی طرح وہ بات

دایرہ میں ہو سکتی تو اب فکر تدارک بیکار ہے البتہ اگر اول ہی سے اسکا انداد کیا جادے سے مل ہے اسکی مثال
 میل کی سی ہے کہ سیلاب کو ابتداء سے روکنا ضرور ہے اور جب وہ بڑھ آیا تو ایک جہان کرے ڈالنا ہے
 ادسوقت اگر جہان کو دیران و تباہ کر ڈالے عجیب نہیں۔

فعل را در غیب اثر ہزار دینست بے شریک جملہ مخلوق خداست زید بزرگ تیرے سوسے عمر د مدنے سائے ہی زائید درد زید رومی آندم از مرد از و جل زان موالید وج چون مرداد آن وجہا را بد و منسوب دار ہچنین گشت و دم و دام و جمارع	وال موالیدش بحکم خلق نیست آن موالید ارچہ نسبت نشان بابت عمر در بگرفت تیرش بمجو نمر درد ہزار آندم پند حق نمر د درد ہمارے زاید آنجا تا اجل زید را ز ازل سبب قتال گو گرچہ ہست آن جملہ صنع کردگار ان موالیدست حق را مستطاع
--	---

ایمان سے تحقیق ہے مسئلہ جبہ و قدر کی کذا قال مرشدی و جبریطکی ماقبل سے ظاہر ہے کہ ادبہ بیان تھا
 کہ بونا اختیاری ہے مگر ادبہ آثار کا ترتیب خارج از اختیار ہے اب بتلانیہ میں کہ ہمیں کلام اور اثر کلام
 کی تخصیص نہیں بلکہ سبب فعال کا جو کثر آثار خاصہ کے اسباب میں ہی حال ہو کہ وہ اسباب کو اختیار عبد میں
 ہیں مگر ان کے آثار میں اختیار عبد کو کچھ دخل نہیں پس فراتے ہیں کہ افعال (اختیار یہ کے کچھ آثار سبب
 میں پیدا ہو جاتے ہیں مگر بہت سے آثار عالم شہادت میں بھی پیدا ہوتے ہیں مگر چونکہ فاعل کو اکثر اسبیر
 اطلاع نہیں ہوتی اس لیے غیب کہیا اور وہ آثار زائیدہ مخلوق کے اختیار میں نہیں ہیں بلکہ بعض بلا
 شرکت وہ سب موالید یعنی آثار خدا تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں مگر (باز) انکی بھی نسبت و مثل اصل
 افعال و اسباب کے ہماری طرف کیجائی ہے (مثلاً) کہا جاتا ہے کہ زید نے عمر کو مار ڈالا اور زید کا کام صرف
 تلوار چلانا تھا نہ کہ جان بچانا جسکو مار ڈالنا کہتے ہیں مگر چونکہ زید سے سبب امانت صادر ہوا ہے لہذا
 مجازاً امانت کی بھی نسبت اسکی طرف کر دیتے ہیں چنانچہ خود ارشاد فرماتے ہیں کہ زید نے شلاع و کیرت
 ایک تیر چلایا اور عمر کو اس کے تیرنے میں گھنڈہ کی طرح بکڑ لیا (یعنی زخمی کر دیا) اور مثلاً ایک سال تک
 درد و تکلیف پیدا ہوتا رہا (تو یہ یقینی ہے کہ) اس درد و تکلیف کو حق تعالیٰ پیدا کرتے ہیں نہ وہ شخص
 جس سے تیر مارا ہے (دلیل اسکی یہ ہے کہ) زید جس نے تیر مارا ہے اگر اتفاقاً کسی حد مد و آفت سے مر جائے
 جب بھی وہ درد و تکلیف اس جگہ (یعنی عمر کے بدن میں) مرتے دم تک پیدا ہوتے رہتے ہیں (پس اگر اس
 درد کا خالق و موجد زید ہوتا تو اس کا فعل ایجاد اس درد کے لیے علت تامہ ہوتا اور علت تامہ کے ارتقاع
 سے معلوم کا ارتقاع واجب ہے اور زید کے مرنے سے اسکے سبب اوصاف و افعال کہ اس کے ساتھ

قائم ہیں مرتفع ہو گئے ہیں تو چاہیے تھا کہ زید کے مرنے سے پہلے مردن رہتا اور نہ آئندہ کوئی نیا مرد پیدا ہوتا حالانکہ مشاہدہ اسکی تکذیب کرتا ہے اس سے ثابت ہو کہ زید موجود آثار میں ہے البتہ چونکہ ان آثار اور مرد سے عمر و مرگ کا یہ اسلئے زید کو اس فعل اول تیر اندازی کی وجہ سے جو کہ سبب موت کا ہے قاتل کہا جاوے گا اور ان کا لیت سبب کو اسکی طرف (بجائز) نسبت بھی کرینگے اگرچہ (حقیقت) وہ تمام آثار محض صنع کردگار ہیں) کہ عبد کو خود اسکی ذات میں کوئی اثر نہیں، اسی طرح (سبب اسباب کو سمجھو مثلاً بھتیجی بونا، ہی حیلہ و تدبیر کہ نہ ہے جال پھیلاتا ہے جاع کرنا ہے کہ ان میں جو قدرت آثار میں سبب حق تعالیٰ کے مقدور اور مخلوق ہیں۔
ف اس تقریر میں تو آثار کا اختصاص حق تعالیٰ کے ساتھ باعتبار مخلوقیت کے ثابت ہوا اور خود اسباب کا اختصاص باعتبار مخلوقیت کے اسکے اور دلائل ہیں وہ یہاں مذکور نہیں جیسا لفظ (بے شریک) میں اشارہ ہو کہ یہاں صرف آثار کا بیان ہے نہ اسباب کا کہ وہ بوجہ اس کے کہ کبنا منسوب الی العبد ہیں اور خلقا منسوب الی الحق صورت مشترک فیہ معلوم ہوتے ہیں۔

تیر جستہ باز آ زندش ز راہ
چون پشیمان شد دلی ز دست رب
تا ازان نے بیخ سوزو نے کباب
از بنے خوان آئیہ او نفسہا
قدرت نیسان نہادن شان بآن
آن سخن را کرد و محو و ناپید
بر ہمہ دلہاے خلقان قاهر اند
کار نتوان کرد و رہا شد ہنر
از بنے خوانید تا انسو کم

اولیا را ہست قدرت الہ
بتہ در ہائے موالید از سبب
آفتہ ناگفتہ کند از فتح باب
اگر تیر بان باید و حجت ہما
آیت انسو کم ذکرے بخوان
از ہمہ دلہا کہ آن نکتہ شنید
چون بتذکرہ نیسان قادر ند
چون بنیسان بست اوراہ نظر
خذتو اسخریہ اہل السمو

بتہ جزا۔ چون شرط۔ دلی فاعل بتہ۔ از دست متعلق بہ بتہ و قید او ہما سے معنی بزرگ۔ یہ اشعار مضمون سابق سے بطور استنار کے ہیں معنی ہنر جو ادبر کہا ہے کہ صدر را بباب کے بعد آثار کا ترتب قدرت عہد سے خارج ہے اور اس سے یہ بھی لازم آیا کہ یہ بھی قدرت نہیں کہ آثار کو مرتب نہ ہونے دین کیونکہ قدرت کا تعلق دونوں ضدوں سے ہوتا ہے جب ترتب مقدور نہیں تو عدم ترتب بھی مقدور نہیں بلکہ ادبر اسکی تصریح بھی فرمائی ہے و انگرد و از رہ آن تیر سے پس رکن اب فرماتے ہیں کہ یہ حالت غیر اہل خوارق کی ہے اور اہل خوارق اس سے مستثنیٰ ہیں یعنی وہ باذن الہی قادر ہیں کہ اسباب پر آثار کو مرتب نہونے دین جیسا کہ تفصیلاً فرماتے ہیں کہ اولیا را اللہ کو یعنی بعض کو حق تعالیٰ کی طرف سے یہ قدرت حاصل ہو کہ تیر جستہ کو (یعنی اسباب کو) راہ سے ہٹا لا دین (یعنی آثار کو مرتب نہونے دین جیسا کہ خود اس کی تفسیر فرماتے ہیں کہ

جب یہ ولی (صدر ارباب کے خواہ اس سے ہوا ہو یا دوسرے سے) پشیمان ہو تا ہے تو دست رب (یعنی قدرت حق) کے ذریعہ سے ابواب ہوالید (یعنی آسمان) کو سبب بند کر دیتا ہے (یعنی آسمان کو سبب تک نہیں کئے دیتا اور یہ قدرت اسکی ذاتی نہیں بلکہ بظاہر حق ہے جیسا از دست رب بن تصریح ہے پس شعر ادبیا راسخ مقدم ہوا و شعر مستطیع کو مؤخر ہے لہذا قال مرشدی) غرض یہ ولی کی بات کو شکل نہ کی ہوئی کے کر دیتا ہی (یعنی جطر حق ان کی) بات پر اثر مرتب نہیں ہوتا اسی طرح کسی ہوئی پر آثار کو مرتب نہیں ہونے دیتا، اور یہ قدرت بدولت اسکے، ہی کہ ادبیر باب قرب و قبول مفتوح ہے تاکہ نہ سطح جلنے پاوے نہ کباب (یہ کباب ہے عدم مضرت سے) اور اگر تلو اسکی دلیل درکار ہو تو دو آیتیں قرآن مجید کی پڑھ کر دیکھو ایک وہ جس میں آیہ ہے تنہا (یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم اس آیت کو بھلا دیتے ہیں) دوسری آیت وہ جس میں ذکر آیت ہے (یعنی قیامت میں ان کھٹ کر کو جو اہل اللہ سے تخر کرتے تھے عتاب میں کہا جاوے گا فاختنہ) سنیہا احتیاسو کم ذکری کہ تم نے انکا مذاق بنا رکھا تھا یہاں تک کہ انھوں نے تلو میری یاد بھی بھلا دی پس ان دنوں آیتوں کے لانے سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے بھلا دینے کی نسبت اپنی طرف بھی کی اور ان کی طرف بھی کی جس سے مفہوم ہوا کہ انکو بھی قدرت بھلا دینے کی دی گئی ہے مگر واقع میں وہ فعل اللہ تعالیٰ کا ہوتا ہے وہ باذن خداوندی ایسا کر سکتے ہیں چنانچہ حامل استدلال فرماتے ہیں کہ قدرت نسیان کر لینے کی انہیں سمجھو یعنی جتنے قلوب نے کسی خاص مضمون کا اور اک کر لیا تھا اس مضمون کو اس ولی نے بالکل محو اور نابود کر دیا (پس کلام جو سبب ہے موجود ہوا مگر بوجہ نسیان کے آثار ادبیر مرتب نہیں ہوئے) پس جب وہ لوگ یاد کر دینے پر اور بھلا دینے پر قدرت رکھتے ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ تمام خلافت کے قلوب پر غالب ہیں جبہ نسیان کے ذریعہ سے عقل و فکر کا رستہ بند کر دے تو گو کوئی کتنا بڑا عاقل ہو مگر کچھ کارروائی نہیں کر سکتا (کیونکہ میں بنا اور اگر کے چلتا وہی محو ہو گئی چنانچہ فاختنہ قوم سنیہا کو انہوں تک بڑھ کر دیکھو ترجمہ اسکا اور گورچکا اہل السمو کے معنی اہل العلو یعنی تنے اہل مراتب عالیہ کو سخرہ بنا یا تھا۔ یہی بیشی الفاظ کی وزن کی ضرورت سے ہوئی اور روایت ابسنی میں اتنی گنجائش ہوئی ہے (تنبیہ آیہ السمو ذکر میں اسناد السمو انسان کی بنوین کی طرف باجماع مفسرین مجاز ہے) اور مطلب یہ ہو کہ بنوین کی حالت خشکی و مسکنت کی کفار کے لیے سبب نسیان ذکر میں گئی تھی مگر مولانا نے اسناد حقیقی لیکر اپنے دعوے پر استدلال کیا ہے چونکہ لفظ فی نفسہ محتمل اسناد حقیقی کو ہو سکتا، ہوا و خرق حادث قواعد شرعیہ کے خلاف نہیں اس لیے اس تفسیر کو باطل تغیر معنی نہیں کہہ سکتے بنظر قرآن مقام کے صریح ضرر ہے لیکن اثبات مدعا اس تفسیر پر موقوف نہیں کیونکہ ایسے خوارق متبادر سے ثابت ہیں کہ کالمین کے تصرف سے بڑی کمی یا کمی ہوئی چیزیں ذہن سے نکل گئیں۔

ف ضروریہ جاننا چاہیے کہ اولیاء اللہ کی دو قسم ہیں ایک وہ جنکے متعلق خدمت ارشاد و ہدایت اصلاح قلوب و تربیت نفوس و تعلیم طرق قبول عند اللہ ہے اور یہ حضرات اہل ارشاد و کلمات ہیں اور انہیں سے اپنے

عصر میں جو کمال و فضل ہو اور اسکا فیض اتم و دائم ہو اسکو قطب الارشاد کہتے ہیں اور یہ نائب حقیقی ہوتے ہیں حضرات انبیاء علیہم السلام کے اور انکا طرز پر نبوت ہوتا ہے۔ دوسرے وہ جنکے تعلق خدمت اصلاح معاش و نظام امور دنیویہ و دنیویہ کیات ہے کہ اپنی ہمت باطنی سے باذن الہی ان امور کی رستی کرتے ہیں اور یہ حضرات اہل تکوین کہلاتے ہیں جنکو ہمارے عرف میں اہل خدمت کہتے ہیں اور زمین سے جو اعلیٰ اور اتنی اور دوسروں پر حاکم ہوتا ہے اسکو قطب تکوین کہتے ہیں اور انکی حالت مثل حضرات ملائکہ علیہم السلام کے ہوتی ہے جنکو بدبرات اور فرمایا گیا ہے حضرت خضر علیہ السلام ہی شان کے معلوم ہوئے ہیں پس مولانا نے جو اس مقام پر تصرفات مذکورہ ارشاد فرمائے ہیں یہ اہل تکوین کا حال بیان کیا ہے کہ مقام منصب کے لیے ایسے تصرفات غیبیہ کا ہونا لازم ہے بخلاف اہل ارشاد کے کہ انکا خود صاحب خوارق ہونا بھی ضروری نہیں البتہ ان حضرات کے کرامات اور طور کے ہوتے ہیں کہ اسکا ادراک عوام کو نہیں ہوتا بلکہ وہ امور ذوقی و وجدانی ہیں کہ اکثر اوقات ان کی خدمت و صحبت سے جو شخص مستفید ہوتا ہے اسکو معلوم ہوتا ہے پس یہ حال اہل ارشاد کا بیان نہیں کیا گیا باقی کہ جب نفع طریقت اہل ارشاد ہی سے ہوتا ہے تو اہل تکوین کے کمالات بیان کرنے سے کیا فائدہ تو زمین و فانی سے ہر ایک علمی و دوسرے علمی تویہ کہ ایک کام کی بات معلوم ہو جائے تاکہ علم ناقص نہ رہے علمی یہ کہ اکثر ایسے لوگ ظاہر صورت کے مشتعل و شکستہ بان ذیل قرار ہوتے ہیں اگر لیکھ سیکو معلوم ہوگا تو مساکین کی تحقیر و توہین تو مذکورے کا خوب سمجھ لو

صاحب دل شاہ دلباے شہاست	صاحب دہ بادشاہ جسمہاست
پس بنا شد مردم الا مرد ملک	فرع دید آمد عمل بے هیچ شک
در بزرگی مرد ملک کس رہ نہ برد	مردش چون مرد ملک دیدہ نذر خرد
منع نمی آید ز صاحب مرکز ان	من تمام رین را نیارم گفت زان
با وے ست اورا رسد فرادستان	چون فرا شوی خلق ویا و دستان

ان اشعار میں (اولیائے مذکورین کی عظمت بیان فرمائے ہیں کہ) حاکم ملک تو تمھارے اجسام کا بادشاہ ہو اور صاحب دل تمھارے قلوب کا بادشاہ ہے کیونکہ اوپر ثابت ہو چکا کہ ان حضرات کو قلوب میں تصرف ہوتا ہے آگے صاحب تصرف ہونے کے ساتھ اس کا صاحب کشف ہونا بیان فرماتے ہیں کہ عمل فرع علم کی ہے دین جہ وہ صاحب علم یعنی تصرف ہیں تو لامحالہ صاحب علم یعنی کشف بھی ہوں گے اور جب عمل کو فرع علم کہنے سے علم کا اہل ہونا ثابت ہوا تو اسکی افضلیت میں فرماتے ہیں کہ آدمی میں اگر کوئی چیز کام کی ہے تو بتلی ہے اذیکہ کہ اس سے دیدہ ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ ہر شخص اس دولت باطن کیوجہ سے شاہ پتلی کے ہے کہ ظاہر میں حقیر اور دنیویہ میں کبریاں فرماتے ہیں کہ نادانوں کو انہوں نے اس کی کو پتلی کی طرح حقیر سمجھا دیا اللہ تعالیٰ نے انکا قول نقل کیا ہوا انتم کا بشر مثلنا، مگر پتلی کی حقیقی بزرگی کسی نے تحقیق نہ کی اور میں اس معنوں کی یعنی ان حضرات کے کمالات و تصرفات کو، اس لیے پورا نہیں بیان کر سکتا کہ اہل مرکز (یعنی اہل تکوین جو مقام

ارشاد میں مرکز دنگن ہیں، مانعت کر رہے ہیں کیونکہ ان اسرار کے بیان کرنے سے کم فہم کو غلطی میں پڑ جانے کا احتمال ہے اور اہل فہم کو بھی کوئی معتد بہ نفع نہیں کیونکہ ان مضامین کو تقرب الی اللہ کے طریقوں میں کوئی دخل نہیں، حاصل یکے جب خلائق کی یاد اور فراہمی اس صاحب تصرف کے ساتھ تعلق ہو جیسا اوپر بیان ہوا، تو ایسے بالکل کو خلائق کی زیادہ سی کا حق پہنچتا ہے (یعنی انکی اعانت و امداد امور مکتوبیت میں باذن الہی کر سکتا ہے اور مطلب نہیں کہ مصائب میں اسکو پکارنا مفید ہے۔

صد ہزار ان نیکے بدر آں ہی روز دہارا ازان پھر می کند آن ہمہ اندیشہ پیشا نہا پیشہ دفر ہنگ تو آید بہ تو پیشہ زر گر با ہست گر نشد پیشہا و خلقا ہجون جہینہ پیشہا و خلقا از بعد خواب صورتے کان بر نہادت غالب پیشہا و اندیشہ ہر وقت صبح چون کبوتر یک از شہر ہا ہر چہ بینی سوس اہل خود رود	میکند ہر شب ز دہا شان تھی آن صد ہزار ارا از ہر می کند می شناسد از ہدایت جانہا تا ہر اسباب بکشا ید بہ تو خوسے این خوشخو بان میکند نشد سوسے خصم آیند روز زمینہ و ایں آید ہم انجھم خود شتاب ہم بران تصویہ ہر حشرک واجبست ہم بدانجا شد کہ بود ان حسن و فتح سوسے شہر خویش آرد بہر ہا جز دسوسے گل خود راجع شود
--	--

اس مقام میں بیان ہے (دیکھا اندکورین کے ایک اور تصرف کا اور سطر اوڑ بیان ہو عمل اور حال کے درمیان مناسبت کا پس فرماتے ہیں کہ) لاکھوں اچھے بُرے خیالات گودہ ولی باروق و بالکمال ہر شب کو قلب میں سے نکال کر باہر کر دیتا ہے پھر دن کو ان خیالات سے قلب کو گرہ دیتا ہے اور صد فون کو (یعنی قلب کو) ان گودہوں سے (یعنی خیالات سے) بچھ دیتا ہے (حالت کہ ہر شب گوجو گون کو نیند آتی ہے جس سے قلب خیالات سے خالی ہو جاتا ہے اور پھر دن کو جاگ اٹھتے ہیں جس سے وہ خیالات پھر قلب میں آکر بھرتے ہیں یہ سونا اور جاگنا بھی باذن الہی ان حضرات کے تصرف سے ہوتا ہے کیونکہ ان کی حالت تصرف مثل ملائکہ کے ہو اور ملائکہ کے تعلق اس قسم کی خدمت میں ہوتی ہیں جنکو حکماء طبعیت کا فعل کہتے ہیں پس اگر ملائکہ کے ساتھ کوئی کام ان اولیاء سے بھی لیا جاوے تو بعید نہیں، اور وہ جقد و خیالات گذشتہ ہوتے ہیں ہدایت و تعلیم حق کی بدولت ان کا طبع کی اور اوج انکو شناخت کرتی ہیں (یعنی جس طرح حال میں تصرف علمی ہی یعنی میں تصرف علمی نہیں کثرت حاصل ہے اور ان کے تصرف سے (تھاراپیشہ اور نہروانی (جاگنے کے وقت) تھارے ہی پاس آتا ہے (یعنی نہیں ہوتا کہ کسی کا پیشہ کسی کے پاس پہنچ جاوے اور یہ شخص اسکو بھول جائے)

ہمارے اس ہنر کے ذریعے ہم پروردارِ اہل سبب (و تدبیر حصولِ حاش) کا کشادہ ہو چنانچہ رد کر کا پیشہ ہنگو کے پاس
 انہیں جانا خوشخوادی کے اخلاق زشت خو کے پاس نہیں جاتے رہیں ان حضرات کو ان مورین نیز بھی ہے کھانا
 و انہاس نہیں ہوتا جیسا اوپر کہا ہے میناسد اللہ اور صرف بھی ہے کہ نزع و ذکر کے ہیں گے بناسبت شایب صبح
 و قیامت کے بغیر ملے ہیں کہ حیطہ حیرت حق حیرت کے پاس تاسے اسطرح سب پیٹے (یعنی اجمال) اور اخلاق اپنے جسم
 (یعنی صاحب کے پاس قیامت کے رونا جادینے حیطہ پیٹے اور اخلاق ہوتے بعد اپنے صاحب کے پاس واپس جاتے ہیں
 پس جو صورت یعنی طبع حیرتی ذات پر غالب ہوگی اس صورت پر ظاہر بھی (تیز اجتر ضروری ہے جس کا سب پیٹے اور خیالات
 صبح کی وقت وہاں ہی آجاتے ہیں جان پہلے سے وہ نیک بد جو وہ تھا حیطہ میک کو تو نہ تھے اپنے شہر و قلعے میں پیغام
 پہنچتے ہیں یہیں خیالات مثل میک کو تو نہ تھے ہرے کر اپنے وطن کو آجاتے ہیں اور یہی کیا تھیں ص ہے جس چیز کو دیکھ
 اپنی اصل کی طرف جا رہی ہے اور ہر جزو اپنے کل کی طرف رجوع ہوتا ہے (جیسا مشہور ہے کل شئی یرجع الی اصلہ)

شنیدن آن طوطی حرکت آن طوطی و مردن و نوٹہ خواجہ ہرے

ہم بلزید و فتاد و کشت سرو
 بر جسم و ز دکھ را بر زمین
 خواجہ حیرت و گریبان را درید
 ہے چہ بودت این چراغ شستہ چنین
 اسے درینا ہم دم ہم راز من
 روح روح در ضوئے ضوآن من
 کے خود او مشغول آن مرغبان شد
 زود و روا ز روے آن بریا قسم

چون شنید آن مرغ کان طوطی چہ کرد
 خواجہ چون دیش فتادہ چنین
 چون بدین رنگ بدین حاش بدید
 گفت ای طوطی خوب خوش چنین
 اسے درینا مرغ خوش آواز من
 اسے درینا مرغ خوش امان من
 گر سلیمان را چنین مرغے بد
 ای درینا مرغ کار زان یافتہ قسم

جس طوطی نے اس ہندوستان والی طوطی کا نقشہ سنا تو یہ بھی تھڑھرا کر گر گئی اور غنڈھی ہو گئی سودا گرنے
 جو ہنگو اس طرح گرا دیکھا گھبرا کر گھبرا گیا اور کھلاہ کو زمین پر پڑے مارا۔ سودا گرنے جو ہنگو اس رنگ در اس حال میں
 دیکھا تو گھبرا ادا تھا اور گریبان پھلا ڈالا اور کہنے لگا کہ اسے طوطی خوش آواز دینے لگا تو اس طرح کیونگی گئی اسے میرا
 مرغ خوش آواز۔ ہے میرا ہم دم و ہمارا۔ ہے میرا مرغ خوش امان۔ میرا رحمت جان اور میرا وضوئے ضوآن
 بالقرنل اگر سلیمان علیہ السلام کے پاس ایسا مرغ ہوتا تو وہ اور مرغوں میں کبھی مشغول نہ ہوتے اسے گستاخانہ کلمات ملتے
 حالت غم میں ماحر ہو سکتے ہیں) ہے ایسا مرغ جو گھگھوکار زان مل گیا تھا جلدی ہی اس سے جھگو جھگو ہوتا رہا۔

چون کوئی کو یا چہ گویم مرترا
 چندین آتش درین خرمن اندے

ای زبان تو بس زیاتے مر مرا
 ای زبان ہم آتش و ہم سمرنی

دور نہان جان از تو افغان میکند
ای زبان ہم گنجے پایاں توئی
ہم صغیر و خدکے مرغان توئے
ہم خضر در ہر سربار ان توئے
چند اما تم میدہی اے سے امان
نیک بپر ایندہ مرغ مرا
یا جواب مابده یا داد دہ
اے درینا نور ظلمت سوز من
اے درینا مرغ خوش پرواز من
عاشق تیغ سست نادان تا ابد
از کبد فانیخ مشدم بارے تو

گرچہ چہرہ گویش آن میکند
ای زبان ہم دردے در مان توئی
ہم نہیں دشت عسراں توئے
ہم بلبلین و ظلمت کفران توئے
اے تودہ کردہ بلبلین من کمان
در چراگاہ ستم کم کن چہرا
یا مرا از اسباب شادی یاد دہ
اے درینا صبح روز نافرودن
از انتہا پریدہ تا آغز من
خیر لا اشم بخوان تانے کبد
وز زبد صافے بدم در جوئے تو

(جو کہ یہ پنج تاجروں کے بدولت زبان کے پیش کیا یا اسلئے زبان کی شکایت کرتا ہے کہ) اے زبان تو میرے لیے بڑی نیاں ہے اور میں چھوٹا کیا کون چکے تو خود ہی بولنے والی ہے (مطلب یہ کہ میں چھوٹا جو کچھ کہوں گا اس کے کاکہ بھی تو ہی ہوگی پھر میں کیا کون کہہ سکے میں اسی سے مدد لیتی پڑتی ہے جسکو بڑا لگا جاوے اور یہ خود موجب انقباض ہے اسلئے دل کھوکھلو تو رہی کھانک منہ میں) اے زبان تو کتنی بھی ہے کہ کلمات قبیرہ سے صاف ہوتے ہیں اور خرمن بھی ہے (کہ کلمات خستہ سے صاف ہوتے ہیں) تو اس خرمن میں آگ کمانک لگا دی کہ کلمات قبیرہ سے کلمات حسن کی برکت فائز مناسط ہو جاتا ہے) باطن میں جان تیرے ہاتھوں سے فریاد کرتی ہے اگرچہ یہ بھی ہے کہ جس بات کو تو کہتی ہے جان اسی کو کہتی ہے (یہ اس طرح ہوتا ہے کہ بعض اوقات دل سے سوچا نہیں یوں ہی منہ سے کچھ کہہ ڈالا پھر سوچ کے اسے اسی طرح کہنا پڑا اگرچہ دل نہیں چاہتا اور اس میں ضرر ہوا) اے زبان تو خزانہ ہے انتہا بھی ہے (کیونکہ محل کلمات بیان ہے) اور اے زبان تو دردے در مان بھی ہے (کہ کلمات کفر بھی ہے) تو سم آزار اور فریب دہندہ مرغان بھی ہے (کہ جانور و پکلی سی بولی بول کر انکو گرفتار دام کرتے ہیں) اور تو انیس وشت چہراں بھی ہے (اسطرح کہ زبان سے کلمات تسلی و تسکین کے کہے جاوے جس سے خوش کم ہو جاوے) تو بدلتے اور رہبر بیان بھی ہے کہ زبان سے رہنمائی بھی ہوتی ہے خواہ ظاہری ہو یا باطنی) اور تو بلبلین اور ظلمت کفران بھی ہے (کہ ان خود ادا ضلال بھی اس سے ہوتا ہے) اسی نے امان دے کہ تجھ سے میدان میں ہے) کیونکہ تو نے میری کینہ وری میں کمان کو نہ کر رکھا ہے تو چھوٹا کمانک امان دینی میں نے نہ کی جیسا کہ دجاس کی ٹھوکہ رہوئی) تو نے میرے منہ کو اڈا دیا ہے تیری وجہ سے وہ طوطی ہلاک ہو گئی) اب تو چراگاہ ظلم میں چھوٹ کر چلا ہے (یعنی ظلم نہ کرنا چاہیے) یا میری شکایت کا جواب نہ چاہیے

(کہ ساکت ہو جاؤں) اور با داد و بی جا ہے۔ (یعنی پختہ و کمال کے اعتراف کرتا ہے) اور با جھک و اسباب غرضی یاد دلانے کا ہمین ارتکا کہ یہ غم و غصہ دور ہو مراد اسباب شادی سے یا حق سے کہ نہ نخل جوم و غموم سے یعنی ذکر اللہ میں مشغول ہو جاتا ہے تاکہ غیر اللہ فراموش ہو جاوے) اسے میرا (میں خود) کو ظلمت سونپھا، اسے میری صبح روز افزوں (یعنی وہی صبح) اسے میرا رخ خوش پرواز (کہ جسکے مر جانے سے) میرا نام میرا یہ علم بتا دے انتہا تک (انتہا سے جانا ہمارا یہ بات ثابت ہے) کہ انسان نادان ہمیشہ تک (یعنی دوسرا تک) رنج و مشقت پر عاشق رہتا ہے (یعنی انواع و اقسام لطیف و مصائب میں مبتلا رہتا ہے اور چونکہ اکثر پریشانی اپنے ہاتھوں پر ہی اور اُنکے اسباب میں خود سعی کرتا ہے اس لیے عاشق کہہ یا گیا اور اس سبب سے انسان کو نادان سے تعبیر کیا اگر اسکی دلیل مطلوب ہو تو) اوٹھو اور لا اشم سے کہہ تک بڑھ کر دیکھو کہ اس میں یہ مضمون ہے (لیکن اسے حل کر کے دیدار سے سب رنج و مشقت میں عام لوگ مبتلا ہیں) بھول گیا تھا اور تیری نذر (مصابحت) میں رنج و کدورت کے ابل گیل سے صاف ہو گیا تھا

ایں در لقا کا خیال دیدن سست	وزوج و نقد خود بہرین سست
غیرت حق بود و باقی چارہ نیست	کو دے کہ حکم حق صد بارہ نیست
غیرت آن باشد کہ ادخیر جمہ نیست	آنکہ افزون از بیان دمہ نیست
اے در لقا اشک من دریا ہے	تا نثار دہر ز برب سست
طوطے من مرغ زیرک سار من	ترجمان فکر و اسرار من
ہر چہ روزے داد نا داد آدم	اور اول گفت تا یا د آدم

و یہاں تک تاجر کا مضطر بانہ مضمون تھا جو مقتضائے طبع تھا اس کو کچھ تنبیہ ہوا اور عقل کو طبیعت پر غالب کر کے کہتا ہے کہ یہ جو میں دروغ اور ناسف کر رہا ہوں اسکا شفا و غصہ یہ ہے کہ جس چیز پر ناسف کیا جاتا ہے اسے دیکھنے کا خیال ہے اور (انجام سکا) اپنے نقد و جو دے کر اگر گناہ سے قطع کر لے (یعنی عمر برباد کر لے) خلاصہ یہ کہ اس قدر غم محض ہے کیونکہ سبب بھی اسکا ضعیف ہے محض ایک خیال اور نتیجہ بھی بڑے کرم فانی میں اپنی عرض نہ کرنا) یہ طوطی کا ہلاک ہو جاہ مقتضائے غیرت حق ہے کہ اللہ تعالیٰ کو یہ بات ناپسند آئی کہ غیرتے دل لگایا اور حق تعالیٰ کے حکم کے سامنے کسی کا کیا چارہ ہے کوئی دل یا سبب کو حکم خدا سے صد بارہ (یعنی متاخر) نہوا یعنی خدا تعالیٰ اس میں تصرف کرنا چاہیں اور وہ اس تصرف کو دفع کر دے اور غیرت حق کا سبب یہ ہے کہ وہ صبر و فیروز (یعنی سب سے بڑے) اور وہ ایسے ہیں کہ بیان اور تدبیر کے احاطہ سے انھیں (یعنی) مطلب یہ کہ چونکہ مخلوقات غیر اللہ ہیں تو مخلوق سے تعلق کرنا غیر اللہ سے تعلق کرنا ہے اور یہ ان کو پسند نہیں آئے بعض اوقات اس غیر کو اٹھاتے ہیں اور دوسرے صرح کو یا میان سے مفاہرت کا یعنی انکی شان و بیان وہم سے علی ہے اور مخلوق کا حال بیان وہم کے اندر میں لہذا مخالفت ضروری ہے۔

فہرست کتب و تصانیف مولانا محمد رفیع الدین صاحب

فتیلا ہما مقام میں قہری غفلت اور حقیقی ثبات غیرت کا ذمہ تھے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ جان اثبات عینیت کا دعویٰ ہے وہ عینیت ہر اطلاعی سے مدغوی ہے کہ پھر ناجرکی طبیعت کو عقل پر غلبہ ہوا کہتا ہے کہ ہر کامل میرے آنسو بہا بن جاتے تاکہ دلبر بیا (یعنی طوطی) پر شاہد ہوتے میری طوطی کسی غلی زیر ک دی کے مشابہ بھی میرے انکار دہر اور یعنی دلی خیالات کی مترجم غلی (یعنی ایسی دانائے غلی کہ قرآن و شہرہ سے انہی انصیر ہر آگاہ ہو کر بیان کر دیتی غلی اور اسکی زیر کی کی بہ حالت غلی کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ کیطرت سے مجھکو روزی و نسیمت ملتی غلی و ریر غلی غفلت و ناشکری سے مثل نادادہ کے ہوجاتی غلی (یعنی اسکا شکر کرنا بھول جانا تھا جس طرح نادادہ کا شکر کوئی نہیں کرتا) تو وہ میرے پہلے اس نسیمت کا شکر ادا کرنے لگی غلی جتنے کہ مجھکو بھی یاد آ جاتا تھا (بیان تک یہ سب مقولہ تا جس کا تھا)۔

طوطی کا یہ زردے آواز ادا اندرون نسبت آن طوطی نہان می بردشادیت را تو شادازو اسے کہ جان را بہر تن میسوختے میسوختم من سوختہ خواہد کے سوختہ چون قابل آتش بود ای درغیا ای درغیا ای درغ چون زخم دم کا آتش دل تیز شد آنگہ او ہشیار خود تندست و ست نغیر مستے کو صفت بیرون بود	بیش از آغاز وجود آغازاد عسل ورا دیدہ تو بر این و آن می پذیر می طلم را چون دادازو سوختے جان را و تن را و فر و ختے تا ز من آتش زند اندر خستے سوختہ بیتان کہ آتش کش بود کان چنان ماہی نہان غدیہ میخ شیر جحر آشفقتہ و خور ہوشہ چون بود چون او قوج گیر و بست از بسید طمر غنہ را از غنہ بود
--	--

نغیر مستم مست۔ دم زبون سخن گفتن از غیاف۔ یہاں سے بطور انتقال کے مقولہ ہے مولانا کا کہ بنا سبب قصہ طوطی ظاہری کے طوطی باطنی یعنی روح کا کہ طیران معنوی و خوش کلامی میں مشابہ طوطی کے ہے حال بیان کرتے ہیں کہ ایسی طوطی کہ اسکا آواز زمین (طی) و می (یعنی الہام) سے ہے اور اس وجود ظاہری کی ابتدا سے پہلے اسکی ہستی کی ابتداء ہو چکی ہے (مرا د اس سے روح ہے اور اسکا صاحب الہام ہوا اور بسطج وجود ظاہری یعنی اجسام سے پہلے اسکا پیدا ہونا ظاہر و مشہور ہے) وہ طوطی تھا کہ اندر پوشیدہ ہے (کیونکہ روح کا وجود یقیناً اور اکث ظاہری سے مخفی ہے) اور تم اسکے عکس یعنی آثار کو دوسری چیزوں میں یعنی اعضا و جہم غسری میں (دیکھ رہے ہو کہ یہ بھی ظاہرات ہے کہ بدن پر آثار روح کے نمایاں ہونے ہیں کیونکہ کہنے افعال بدن سے صادر ہوتے ہیں سب تصرف روح کا ہے ورنہ بدن محض ایک جادہ ہوتا اور مغایرت روح کے بعد آخر جادہ ہو جاتا ہے اور وہ عکس آثار تیری مخفی ہست کو صلیج کر ہے یہاں ورتو اس سے خوش ہو رہا ہے اور تو اس ظلم و حضرت کو مدل و مفتط کی طرح اس سے قبول پسند کر رہا ہے (یعنی حقیقت روح اور اسکی معرفت ورا کے طریقہ تربیت سے غافل ہو کر لذت جاتی

میں شوق ہو رہا ہے اور اس ضرر کو اپنی ہوا پرستی میں نفع سمجھ رہا ہے چنانچہ کئے خود ہی تفسیر فرماتے ہیں کہ اسے شخص
 تو نے روح کو جسم کی واسطے سوختہ اور برباد کر دیا اور روح کو برباد کر کے جسم کو برباد کر دیا (البتہ اگر یہاں تک جسم کو
 سوختہ کر کے روح کو روق دیتے تو زیبا تھا جیسا طالبان حق کا طریقہ ہے چنانچہ فیضانِ ارباب فرماتے ہیں کہ میں نے
 (ہاجم عشق کو) سوختہ کر دیا کیونکہ سوختہ کی خواہش ہے (سوختہ کہتے ہیں کہ جو کچھ جسم و خوارق کی آگ لیتے ہیں)
 تاکہ مجھ سے سوختہ ہو (جس میں آگ لگ چکی ہے) کسی خس (یعنی ناقص) میں لگا دے (مطلب یہ کہ ناقص کو چاہیے کہ کسی
 سوختہ عشق سے) سمجھ میں آئے اندر بھی سوختی عشق کی پیدا کرے (اور چونکہ سوختہ کی اعلیٰ غرض یہ ہوتی ہے کہ وہ)
 آتش قبول کرے (البتہ اس سے تو تم کو ایسا ہی سوختہ لینا چاہیے کہ وہ آتش کا لینے والا ہو) مطلب یہ کہ سوختی صحبت
 اختیار کرنا چاہیے شاید وہ عشق غیر امتداد کا سوختہ ہو بلکہ اس سوختہ کو اختیار کرنا چاہیے جس میں اصل صفت سوختگی (کہ قبول
 آتش عشق خداوندی ہے) پائی جاوے تاکہ کون بھی اس سے بھی صفت حاصل ہو جو اعلیٰ غرض سوختہ سے ہے) انوس صد
 افسوس کہ ایسا (اندرونی روح) ابراہیمی علاقہ (جہان) کے نیچے پوشیدہ ہو گیا (یعنی روح جس پر اس صفت مقصود نہیں کہ وہ
 سر اسر مقضاب، حکمت حق تعالیٰ سے بلکہ محجوب و غافل ہو گئے حال پر انوس فرماتے ہیں کہ لذات جانیہ پر قانع ہو کر
 روح کی معرفت، اہل حق کی معرفت سے معرفت حق سبحانہ و تعالیٰ کی حاصل ہوتی جیسا مشہور ہے من عود نفس فقد عود
 لودہ اور ظاہر بھی ہے جعفر راسنے حدیث و دہکان و فقار و ذل و احتیاج اور صفات عبدیت پر نظر ہوگی اچھی قدر
 حقائق کی عظمت و کبریاں منکشف ہوتی جاوے گی اور جب جسم کی وجہ سے روح کی معرفت ہوتی ہیں گو جسم اور
 روح سے اس طرح ملے ہو گیا جیسا ابراہیم رکابہ سے حاجب ہوتا ہے جو نہ مقام مقفی اسکو تھا کہ اہل رشا و فحش کو
 ذرا تفصیل سے فرما دیں حالانکہ محض اجمالاً فرمایا ہے اس لیے اپنے مدد کو جو فرماتے ہیں کہ میں کس طرح گفتگو کر دوں
 (کہ مجھ کو قدرت نہیں رہی) کیونکہ (ذکر سوختی و عشق سے) آتش دل تیز ہو گئی اور محبوب حقیقی کی مفارقت و حیران
 کا کہ تعلق بن غصہ کسی درجہ میں حاجب ضرور ہے) شیر آشفہ و خونریز ہو گیا (یعنی عشق و فراق کے غلبہ نے
 زبان کو بند کر دیا) اور بھلا جو شخص (یعنی میں) کہ میثاری و صحو کی حالت میں بھی کسی قدر تند و مست رہتا ہوں
 (کیونکہ بعض شیخ پر ہر وقت کس قدر حالت کا غلبہ رہتا ہے) تو وہ جو وقت شراب کا پالہ ہاتھ میں لے رہی (یعنی ذکر
 مذکور عشق کا آجاوے) اس وقت اس کا کیا حال ہوگا۔ جو غم مستی میں بیان سے باہر ہو جائے سکھ میدان
 مرغز عشق کا نظر پڑے اس سے تو یقینی (مستی میں) ترنی ہوگی (اس لیے میں معذور ہوں)۔

گو یدم منہ دیش جز دیدار من
 قافیہ دولت توئے در پیش من
 صوف چہ بود خار دیوار زران
 تاکہ لے زن ہر تہ با تو دم زخم
 با تو گویم اے تو سرار جہان

قافیہ اندیشم و دلدار من
 خوش نشین اے قافیہ اندیش من
 حرف چہ بود قاتل اندیشے ازان
 حرف و صوت و گفت را بر ہم زخم
 آن دے کز آدمش کو ہم نہان

آن دے را کہ نہ گفتیم بخیل
آن دے کو دے میحادم نزد
باجہ بسفد در لغت ثبت و نفی
من کے درنا کے دریا قسم

وان دے را کہ ندا عبد جبریل
حق لغت نیز نے ما ہم نزد
من نہ ابنا تم منمے ذاب و نفی
پس کے درنا کے دریا قسم

(درمان معزلہ انور۔ دیار زمان کہ بندی آزمائی گویند۔ ما دے ما ہم نزد کلمہ عربیہ بمعنی نفی مراد فنا۔ نفی در
نے فاعل طغی تفسیری و نفی معطوف بر نے ذاب۔ ان اخبار میں بھی علیہ حالت عشق کی وجہ سے اپنی خاموشی دستبرداشتی کر
دوسرے عنوان سے بیان فرماتے ہیں کہ میں قافیہ سوچتا ہوں (تا کہ تنگ کر دن) اور میرا دل راجحہ کو کتا ہے کہ کچلو
بجزیرے دینا رزمی توحید صفائی و ذاتی کے کچھ سوچنا چاہیے (یعنی کچلو غلبہ حال عشق میں المام ہوا کہ اسی حال
میں مشغول رہ (اور قال کو اس وقت ترک کر) تو آدم سے بیچارہ اسے قافیہ سوچنے دے میرے نزدیک یہی
قافیہ دولت ہے پس بجائے قافیہ کے اپنے حال میں کہ توحید نہ کرے مشغول رہنا زیادہ بہتر ہے یہ قول
محبوب کا ہے اس وقت کیا چیز ہے کہ تو اسکو سوچتا ہے اور صوت (یعنی لفظ) کیا چیز ہے محض ہوا رنگور کا خاں ہے
(یعنی انور کی شبیوں کے چار طرف جو حفاظت کے لیے کاٹھے لگادیتے ہیں وہ جس طرح انور تک رسائی
پہنچے حجاب میں اسی طرح غلبہ حال کے وقت الفاظ و عبارات کی طرف اشاعت کرنا حجاب مقصود خاص کا ہے
اور میں اشارہ ہے کہ جو وقت کوئی حالت محمودہ غالب ہو تو وقت دوسری طرف منتقل ہونا چاہیے) میں حرف
وصوت و قال کو درج و درجہ کے دیتا ہوں تاکہ بلا واسطہ ان کے تجھ سے باتیں کر دن (یعنی افاضہ اسرار و علوم
بلا واسطہ الفاظ ہو گا) جس بات کو میں نے حضرت آدم علیہ السلام سے سنی کی اور جس بات کو حضرت جبریل
علیہ السلام بھی نہیں جانتے اور جس بات کو حضرت مسیح علیہ السلام نے بھی سنی نہیں فرمایا اور غیر سب راخفا
اسرار) کی وجہ سے مسکوتی تھائے (میں سے بھی) بدون نفی و فنا کے نہیں ظاہر فرمایا (اور لفظ ما جوئے ما
میں آتا ہے اس سے مراد نفی ہے نہ اثبات کیونکہ ما لفظ (عربیہ) میں اثبات و نفی دونوں کے لیے ہے (بجائے
موصولہ اثبات کے لیے ہے اور تالیف نفی کے لیے گویا صاحب اثبات نہیں ہوں بلکہ معدوم الذاات اور
منفی محض ہوں۔ یعنی مقام فنا میں ہوں کہ تشریف ہوتا اسکو عدم ثابت اور نفی کہ یاد اب مقام فنا میں فرماتے
ہیں کہ میں نے کس کو نہ سنی (یعنی ہستی و لقا) ناکس ہونے میں (یعنی معنی و فنا میں) یا ایسے معنی کو کسی میں بکھار دیا
فت جاننا چاہیے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو آقا اور ادیبائے کرم کو توحید و حق کے علوم عطا ہوئے
ہیں علوم عزت یعنی شرائع و احکام ظاہرہ و باطنیہ اور علوم ولایت یعنی موجودہ فاذائق اور حیل و علوم نبوت
سب نبیل کے جملہ احکام اسی طرح علوم ولایت بھی الگ الگ ہیں پس ہر امت بھی ان علوم ولایت میں توفیق
امتنوں سے ممتاز ہوگی اب سمجھنا چاہیے کہ جس نسبت ان اشعار میں کہا گیا ہے کہ وہ علوم نہ آدم کو معلوم تھیں بلکہ

علیہم الصلوٰۃ والسلام مراد اس سے علوم نبوت نبیین میں دو وجہ سے اول ان علوم میں حضرت جبریل علیہ السلام پہلے
 میں آگے نہ معلوم ہوئی کوئی وجہ نہیں۔ دوسرے اُنکے حصول کیلئے مقام فناء شرط نہیں کہ وہ سب عوام و خواجگان
 ہیں پس یہ کائنات معنی ہوگا حق از غیرت نیز نے ماہم زودہ اور وہ علوم کل غیرت بھی نہیں بلکہ انکا اتمال و محال
 مقصود ہے بلکہ مراد اس سے علوم ولایت ہیں اور چونکہ وہ معلوم ہو چکا ہے کہ ہر نبی کے علوم و اہلیت حد میں ایسے یہ
 کہنا متبعین کہ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض ایسے موجد و اذواق عطا ہوئے ہوں کہ انیسے سائیں کہ وہ عطا
 ہوئے ہوں اس واسطے چونکہ ان موجد کے افاضہ میں طائفہ کا تو سطح ضروری نہیں اس لیے ممکن ہے
 کہ حضرت جبریل علیہ السلام کو بھی انکی اطلاع نہ ہوئی ہو تو اصل میں یہ موجد خاصہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر فاض ہوئے
 پھر تھوڑا تھوڑا آپ کے اولیائے امت کو عطا ہوا جو دین پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اولیائے امت محمدیہ علوم میں
 انبیاء ملائکہ سے بڑھ جاویں کیونکہ یہ بڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ہوا ہے اور امت خود ذاتی ہے تو کمالات امت کو
 عطا ہوا جو بلال لامت میں مگر وہ ذات میں کمالات نبی میں پہلی امت کی فضیلت سیطرہ لازم نہیں آتی اگر آئینہ میں کتاب
 انکو اس پر جائے تو آئینہ قدر و منزلت میں بہت ابھرتا ہے نہیں حاصل کر سکتا اور چونکہ حضرت جبریل علیہ السلام
 کو جو کچھ امت میں داخل ہوئی ہے ان موجد سے شرف ہوئے نگے عجب نہیں کہ ایسے ایسے نسبت مکتوم یا خاندان کا ہو چکا ہو
 کہا گیا یعنی انھوں نے انکو عطا ہر نبی فرمایا گو انکو عطا ہوا ہو یا عطا ہوا اور چونکہ یہ موجد فرہ فناء و محال ان جو کچھ
 ایسے ہا ہم زودہ فرمایا اور ہر چند کہ اس مصرعہ میں یہ نہیں ظاہر کیا کہ بدن نبی کے کسی سے نہیں کہا مگر شرف آئندہ
 میں تمہ سے ذات دفنی قرینہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ بدن نبی کے ہم سے نہیں کہا

جملہ خالقان مردہ مردہ خود دند	جملہ خالقان مردہ مردہ خود دند
جملہ خالقان مست مست خوش ما	جملہ خالقان مست مست خوش ما
جملہ معشوقان شکار عاشقان	جملہ معشوقان شکار عاشقان
تا کس نہ ناگاہ ایشان را شکار	تا کس نہ ناگاہ ایشان را شکار
کو بہ نسبت ہست ہم ہیں و ہم آن	کو بہ نسبت ہست ہم ہیں و ہم آن
آب ہم جوید پس عالم شکار	آب ہم جوید پس عالم شکار
او چو گوشت میکند تو گوش با ش	او چو گوشت میکند تو گوش با ش

(برہ و مردہ - و پست و مست - و فتنہ یعنی معشوق و شکار یعنی مستخر مراد بملفوظ مطلق محب قطع نظر از دیگر قیود)
 او پر بیان تھا علوم عظیمہ عطا فرمانے کا اب اسکی وجہ بیان فرماتے ہیں جبکہ حاصل یہ ہے کہ وجہ اسکی محض اللہ تعالیٰ کی رضا
 اور فضل ہے کہ اپنے بند کو محبت فرمانے ہیں اس معشوق کو تھیل کے طور پر بیان کرتے ہیں کہ قاعدہ ہے کہ
 سب سلاطین اپنے عجبین کے محب ہوتے ہیں اسبطح مام خلائق بھی اپنے عجبین کے محب ہوتے ہیں (یہ دو شعر کی
 شرح ہو گئی) دلبر لوگ اپنے بیدوں یعنی عشاق پر جان سے معشوق (یعنی اُن کے محب) ہوتے ہیں اور تمام معشوق

اپنے عاشق کے سفر (یعنی محب) ہونے میں چنانچہ مینا در اول، پر عدون کا سفر ہو جاتا ہے (کر انکی طلب میں اپنا گھر بار
 بھرا کر جنگوں میں مارا مارا پھرتا ہے) تب جا کر دفعۃً آنکو مسخرو متلا سے دم کرتا ہے پس جس شخص کو عاشق دیکھو آنکو
 مسخوق بھی سمجھو کہ اسکا محبوب اسکو چاہتا ہو گا کہ وہ ایک حصار سے عاشق ہے اور ایک اعتبار سے مسخوق مثلاً آتش
 لوگ کہ مینا میں پانی کے طالب ہیں تو پانی بھی آتش کو گونا گونا گویا ہے (یعنی پانی باعتبار اس ملک کے کہ کیا سون کے
 کے لیے مخلوق ہوا ہے کوئی ناقص ہے وجود اہل عطش کو پس اسبطرۃ اللہ تعالیٰ جسطرح اپنے بندوں کے غریب ہیں
 اسی طرح محب و منعم بھی ہیں اسوجہ سے ایسے ایسے فضل فرماتے ہیں (پس جب معلوم ہوا کہ وہ محب بھی ہیں پس اسے
 طالب بھیجکے چاہیے کہ امید دار ہو کہ خاموش بیچارہ ہے یعنی مفارقت و ہجران پر مایوسانہ منظر اب نہ کرے جسکا
 شعر سے مترشح ہوتا تھا ہے چون نرم دم کا تش دل تیز شد اشیر پھر خفتہ بود خور ز شد) اور جب وہ تیرا کان بکرا کہ
 (اپنی طرف) بھیج رہے ہیں (جیسا کہ ان کے معاملہ میں ایسا دارشاد و جنت رسل و توفیق و عطایے طلب غریق
 سے معلوم ہوتا ہے) پس بھیجکے چاہیے کہ کان بنار ہے (یعنی احکام سن کر ادا صحت کرتا ہے) و دونوں مصرعوں میں اشارہ
 طرک آید فاسق و فاضل و مفتون کے جیسے امیدوار کیسا ہے لعلہ و تحصیون۔

بند کن چون سیل سیلابی کند
 من چشم دارم کہ دیرانے بود
 غرق حق خواہ کہ بہ شد غرق تر
 زیر دریا خوشتر آید یا زیر
 بس زبون و سوسہ باشی دلا
 اگر مراد است را مذاق بشکر است

در نہ رسوائی و دیرانے کند
 زیر دیران حج سلطانے بود
 ہجو مومن بحسب جان زیر و زبر
 تیرا دل کش تر آید یا سپر
 اگر طبر را باز دانے اند بیا
 بے مرادی نے مراد دلبر است

ان اشعار میں سے اشعار ماقبل ناجد کے نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا پر مقام خدا غالب ہے اور سب
 محبوب حقیقی سے مخاطبات و مکالمات بطور الفا و الہام کے ہو رہے ہیں جیسا اوپر فرمایا ہے یہ قافیہ اندیشم و
 ولادہ من الی تولدہ من ذہا تم من مٹے ذات و نفی اور نیز معلوم ہوتا ہے کہ مقام مذکور میں پہونے کا طریقہ عشق
 طالع ترقی فنا کے ہوئے ہیں جس کے مقصود و مقبل نے حجاب ہے جیسا اوپر فرمایا ہے یہ من کسی دہا کی مدیام
 پس کسی دہا کی درہ فتم، اور اس کے بعد بطور ہل و ستر منہ کے تحقیق علت عطایے مفالط علیہ کی فرادی قلی در
 کیندہ فرمایا ہے یہ فرق حق خواہ الخ و غیر ذلک جو ولایت کر رہا ہے طلب ترقی پر اور محبوب حقیقی کی جانب سے اسکا
 انکار ہو رہا ہے جیسا کہ آمل ہے یہ گفت و و زبور میں این افسون خوان جسکو افاقہ میں اگر خود بھی مان لیا ہے
 اس شعر میں سے چشم جہاں تو آمد دینت الخ اور چونکہ یہ کلام حالیہ سنی میں صادر ہوا ہے لہذا بعض الفاظ ظاہر
 صمد و لا کے متجاوز ہیں جیسے امید ہے کہ غلبہ حال سے شر غامد ہو سکتے ہیں اسبطرۃ خود طلب رویت میں بھی
 باوجود منع شرعی کے غلبہ حال سے صمد و رقرار دیے جاویں گے جسے معذرتی مرفوع العظم ہے لیکن بلوچ و مشائخ

کلام کے ایک مسئلہ کی تحقیق ان مضامین سے نکلتی ہے وہ یہ کہ اگرچہ سارا ملک کو سلوک میں مقام مشاہدہ یعنی استغراق فی الصفات و مقام معائنہ یعنی استغراق فی لذات حاصل ہو سکتا ہے جسکو فنا سے بھی تعبیر کرتے ہیں مگر رویت یعنی انکشاف تاں نہ ہو سکتا دیکھنا کہتے ہیں اور جنہیں میں موعود ہے باوجود طلب غرق سالک کے بھی قبل موت پیش نہیں ہو سکتا غور و نظر اس مسئلہ کی شرح اشعار و بابا کے کتاب ہدایہ میں گذری ہے جب یہ تہید معلوم ہو گئی اب اشعار کی تفسیر خوب غور سے سننا چاہیے مولانا صاحب باطن کو کہ خالق ترقی ہے خطاب کر کے فرماتے ہیں کہ جب سبیل (فناء) سلطانی (یعنی طیفانی و غلبہ کرنے لگے) تو (طلب ترقی کو کہ رویت بے حجاب ہے) بند کردار یعنی طالب رویت مت ہو ورنہ رسوائی اور ویرانی کو ڈالے گی کہ نہ تو اسے مدد کرے جو اس عالم میں عطا ہوے یہاں سے تحمل نہیں اگر فناء تکلی (حجاب) تو ہستی قطعاً منہدم ہو جاوے جس طرح اسی تجلی سے بہا ہوا بارہ بارہ ہو گیا تھا اور جب ہستی منہدم و متزلزل ہو جاوے گی تو اعمال منقطع ہو جاوے گی جو سرمایہ ہے ترقی و قرب و وصول الی اللہ کا یہی معنی ہیں رسوائی و ویرانی کے مگر چونکہ شوق رویت غالب ہے ایسے خود جواب دیکر رسوائی و ویرانی کو افراتے ہیں کہ مجھکو کچھ غم نہیں اگر ویرانی ہو جاوے گی تو نہ کہ ویرانے کے اندر خزاں سلطانی ہوتا ہے مطلب یہ کہ اگر کسی منہدم و متزلزل ہو جاوے گی اور موت آجاوے گی تو کیا غم ہے اسوقت تو تجلی نے حجاب میرا ہوا و گئی گنج سلطانی سے مراد یہی ہے جو شخص غرق خدادندی میں غرق ہو لا اور مقام مشاہدہ و معائنہ تک پہنچ گیا ہو وہ تو یہی چاہیہ گا کہ اور غرق ہو جاؤں لا اور یہ حجاب جہانی اٹھ جاوے کہ موت کے بعد حجاب رویت پیشتر ہو اور مون بجز کی طرح جان زیر و زبر ہو جاوے (یعنی جس طرح موج اندیشہ نہیں کرتی کہ اوپر رہو نیچے یا ڈوبو نیچے اسی طرح جان عاشق دریائے فنا میں زیادہ غرق ہونے سے اندیشہ نہیں کرتی) زیر و زبر موج دریائے لیے زیادہ خوش آئینہ ہو نہ لے یا بالائے دریا (یعنی دونوں برابر ہیں) اسی طرح محبوب کا تیر زیادہ دلکش ہے یا سبیل یعنی دونوں دلکش ہیں (تیر سے مراد ہلاک کرنا سپر سے مراد ہستی قائم رکھنا) آگے تعلیم ارشاد فرماتے ہیں کہ (غم ہل چلوں و سادوس سمجھ جاؤ گے اگر (محبوب کے) طرب بلایں فرق سمجھو گے) پس ہستی کے اسباب طرب ہے اور فنا کے اسباب ہلاک کر بلا ہے دونوں میں کچھ فرق نہیں اگر مانا جاوے کہ تمہاری مراد میں رکھ کر طرب ہے خلک کی سی حلاوت ہے مگر لون سمجھو کہ بے مراد کی کہ بلا ہے) آیا محبوب کی مراد نہیں ہے رہنے اگر وہ اپنے ارادہ سے تہہ پڑانا نازل فرماوین تو تم طرب کا ارادہ کرتے ہو تو اُن کی مراد کو اپنی مراد پر ترجیح سمجھاؤ اور بلا برہنی رہو یہ خطاب عوام کو ہے اس لیے طرب کو بھی مراد کہا اب یہ شبہ نہ رہا کہ مولانا کی خواہش تو اس مقام پر ہلاک ہے مائل یہ ہوا کہ اگر رویت میں ہلاک ہو جاوے کہ بلا ہے مگر میں مجھلہ دریشہ نہیں کرتا۔

ہرستارہ اہل خون ہلاک ہلاک	خون عالم رکھن اور حلال
ماہوا و خون بہا را یستیم	جانب جان باطن بشتا یستیم
ایہ حیات عاشقان در مردے	دل نیلے جز کہ در دل برو گے

ان اشعار میں بھی اظہار ہے کہ ہستی آدمی کا ہلاک پر ہوش رویت کے مطلب یکہ محبوب کا ایک ایک ستارہ یعنی

تجلیات جو بد موت منکشف ہوگی اور خود اس لیے کہا کہ ہر شخص کو اپنی استعداد کے موافق مختلف درجات پہنچو گی) سیکڑوں عشاق کا جو صنف سے مثل ہلال ہو گئے ہیں جو نہایت معنی عوض ہے ایسے سارے عالم کے ہلاک کر دینے کا بھی امکان ہو چکا ہے (یعنی جب ہلاک کر دینے کے بعد وسیع حجاب ہو جاوے گی تو یہ اس ہلاکت کا نعم عوض بن جاوے گا جیسا کہ اگر سارا عالم بھی ہلاک ہو جاوے تو مصافقہ نہیں) یعنی ہوا اور خون بہا پایا ایسے جانتا ہی کیوں دڑ پڑے یا تو خود نہا سے مراد تجلیات حجاب ہیں جیسا اوپر آیا ہے تب تو یقین کا اپنی لانا اور یقین کے ہے اور مراد مستقبل ہے اور مراد وہ تجلیات ہیں جو مشاہدہ و معائنہ میں وارد ہوئیں اس وقت حاصل ہے ہوگا کہ بعد ہلاکت کے کچھ ہوگا جس کے خواہ و نعم عوض ہونے میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہمارے نزدیک جو بعد تجلیات فائض ہوتے ہیں وہ بھی منجی منجی عوض ہو سکتی ہیں اگر اس کے بدلے موت آ جاوے اور کچھ نہ ملے مصافقہ نہیں بلکہ شہر ہر شاہراہ میں بھی گری تجلیات مراد لیے جاوے تو اس کی تقریر بھی اس طرح ہو جاوے گی کہ جو تجلیات ہو چکی ہیں اگر ان کے عوض میں سارے عالم کو ہلاک کر دیں تو محل نہیں) اسے مخاطب عشاق کی حیات مرنے ہی میں ہے (پھر موت سے کیا نعم نکودل) یعنی حیات جس کا معدن دل ہے) ہرگز نہیں مل سکتا جب تک کہ دل کو (یعنی حیات کو) بردہ (یعنی خود و فنا) نہ کر دو مطلب یہ کہ اس حیات کے فدا کرنے سے وہ حیات بقی ہے۔

من دلشن جستر لصبہ ناز و دلال منت جستر بانیاز و نئے ملال گفتم آخر غرق تست این عقل و جان من ندانم آنچه نہ ندیشیدہ اسے گران جان خوار دیدستی مرا ہر کہ اوار زان خردا زان دہ	او بہانہ کردہ با من از ملال او بہانہ کردہ از ناز و دلال گفت رور و برین این انول و خوان اسے دودیدہ دوست را چون دیدہ زانکہ بس از زان خریدستی مرا گوہرے طفلے بقرص نان دہ
--	--

(اس میں بھی ذکر ہے طلب مدیہ کا اور محبوب کے جواب کا جو مایوس کرنا ہے اس مطلوب سے مطلب یہ کہ میں نے طلب ریت کے لیے) محبوب کی دہلوی (یعنی رضا جوئی) ناز و دلال سے کی (یہ ایک طریق ہے دعا کا تھا اس کا) نہایت طوائف ہوتا ہے کہ بندہ طوطے جیسا کہ یہ نظر کر کے اپنے تعلقات و خصوصیات ہلاک کر کے اسحقا قیاس کا کر کے ذرا نہ تکلف ہو کر ما جع مانگتا ہے مطلب یہ کہ میں نے طریق ناز سے ریت کی درخواست کی) اسے میری درخواست سے ملو ہو کر (یعنی ناپسند کر کے) مجھ سے بہانہ کر دیا (یعنی فرما سے قیاس کا وعدہ کیا) پھر میں نے اس کے لیے اسکی ریت کو نیاز کے طریق سے بلال (یعنی نہایت شوق سے) طلب کیا (یہ بھی ایک طریق دعا کا ہے کہ عجز و نکار سے حاجت مانگے مثلاً اسکا ہمیشہ ہے) اسے اپنے ناز و دلال سے (یعنی غفلت مجبوانہ سے) مجھ سے بہانہ کر دیا (بہانہ کے معنی ابھی گزیدے ہیں) میں نے عرض کیا کہ آخر تو یہ عقل و جان آپکی معرفت شوق میں غرق ہے (پھر انگوٹوں محروم فرمایا جاتا ہے) (مجبور ہے) جواب داکہ جل بن چلے رہے انہوں سے بڑھ کر یعنی اپنی طبع اتنی مساکر کہ جو کچھ عقل و جان میری ریت کے مقابل میں کیا چیز ہے جسے عوض دیت کا طالب ہوتا ہے) میں نہیں سمجھتا تو نے کیا سوچ رکھا ہے (یہ کتاب ہے اس سے کہرا

جنان ہیودہ ہے قابلِ شفقت نہیں) اسے دودیدہ (یعنی مبینہ دود) کو نے محبوب کو یعنی مجھ کو کیا سمجھ رکھا ہے کہ
بید مگر میری رویت کا طالب ہوتا ہے اور دودیدہ اس وقت کہ اس غرقِ تسبیحِ عینِ عقل و جان سے معلوم ہوتا ہے
کہ ابھی تیری نظریں اپنی ہستی بھی ہے تو گو ایک آنکھ سے مجھ کو دیکھتا ہے اور ایک آنکھ سے اپنے کو اور یہ خود ایک
انفصال ہے اور اس کے ساتھ میری رویت کی طلب) اسے کابل کو نے مجھ کو مقید رکھا ہے کہ مجھ کو مفت دیکھنا
چاہتا ہے) وجہ یہ ہے کہ میں مجھ کو مفت لگیا ہوں (اور یہ ظاہر ہے کہ خدا تعالیٰ کی رضا اور محبت میں کچھ دام
نھوڑا ہی ختم ہوتے ہیں بلکہ جیسا مجاہد اس مطلوب کیلئے مناسب اور ناجائز نہیں ہو سکتا اور فضل ہو جاتا ہے آگے
اسوجہ نہ کوئی تائید میں ایک قلم مدہ کلثہ کا بیان ہے کہ جو شخص کسی چیز کو از ان لیتا ہے وہ از ان دے بھی دیتا ہے
اور اس کی قدر نہیں کرتا) چنانچہ پھر نادان چینی موتی کو ایک قرص نان کے عوض میں دیتا ہے (ہر آنکھ جو اپنے محبوب کا

عشق ہے اولین و آخرین
ور نہ ہم افہام سوز دہم زبان
من جو لا گویم مراد الا بود
من ز بسیار گفتار تم شش
در حجاب روت رش ہشد نہان
یک نغمے گویم ز صد ستر لدن

غرق عشق بشو کہ غرق ستان درین
مجلش گفتن نہ کردم زبان بیان
من چو لب گویم لب دریا بود
من ز شیرینی شیر و ترشش
تا کہ شیرینے کا ارد و جهان
تا کہ در ہر گوشتش یاد این سخن

یہ ارشاد ہے مولانا کا یہ کلمات فیما بین خود و محبوب کا بیان کر کے ساح کو ترغیب دیتے ہیں کہ یہ بے وسعت و دولت
عشق کے ہے نہ ٹکڑی چاہیے کہ ایسے عشق میں غرق ہو جاؤ جہاں سب دین و آخرین کے عشق غرق ہیں یعنی عشق
آسمانی میں کہ سب دین و آخرین آسمانی غرق ہیں اور ایک نسخہ میں غرق عشقی ام ہے اس سے بھی مقصود یہی ہے
کہ دیکھیں اس عشق میں غرق ہوں جس سے یہ دولت عطا ہوئی انکو بھی سکرِ رغبت چاہیے اب آگے فرماتے ہیں
کہ کوئی شخص میرے بیان مذکور سے یوں نہ سمجھے کہ بس مقام شاہدہ و معائنہ میں ہی معاملات ہوئے ہونگے جو مذکور
ہوئے کیونکہ تین نے اسکو بہت محل کہا ہے مفصل بیان نہیں کیا ورنہ (غالبین کے) افہام اور (مشکل کی) زبان سب
جل میں جائے (کیونکہ یہ امور ذاتی و وجدانی ہیں زبان اس کے بیان اور فہم کے اور اس سے عاجز ہیں اور
ظاہر ہے کہ جو شخص کسی شے کے عقل سے عاجز ہو اور وہ اسکا قصد کرے بجز اسکا کئے اور کیا کر دے آگے اسکا
بیان کرنے ہیں کہ میں نے اسکی تفصیل کا خطا و لا بھی کیا اور علما بھی قولاً تو اسطرح کہ میں جب لفظ بولتا ہوں
(مثلاً) تو مراد ب دریا ہوتا ہے اور جب لفظ لا کتابا ہوں تو مراد لا کتابا ہے (مطلب یہ کہ رموز و اشارات میں کلام
کرتا ہوں جس طرح کوئی لب بول کر ب دریا مراد لیا کرے کیونکہ کیا تہ چلے گا اور لا کلہ نفی کا ہے مراد اس سے حادث کہ
اصل میں معدوم ہے اولاً کلہ استثناء کا ہے جو بعد نفی کے موضوع ہے واسطے اثبات کے مراد اس سے
قدیم کا سکا جو مدہلی ہے مطلب یہ کہ حادث کی مثال میں قدیم کا مراد بیان کرتا ہوں ساح شال کو مقصود

سمجھتا ہے اور میرا مقصود مثل ہوتا ہے یہ تو اخفا سے قوی ہے اور اخفا علی یہ ہے کہ میں شیرینی کھا کر دوش
ہو کر بیٹھا جا ہوں (کہ ناظر سمجھے ترشی کھائی ہے) میں کثرت مضامین سے خاموش ہو بیٹھتا ہوں کہ ناظر سمجھے اگو
کوئی بات معلوم نہیں یعنی اپنی حالت یہی بنا لے رکھتا ہوں کہ کیسکو یہ نہ معلوم ہو کہ یہ صاحب حال صاحب حق
ہونگے یہ اخفا علی ہے اور غرض اس اخفا سے یہ ہے تاکہ ہاری شیرینی (یعنی ذوق اسرار) دونوں جان لوان
سے (یعنی جن داس سے) رو ترشی (یعنی خاموشی) کے حجاب میں پوشیدہ رہے اور اس غرض سے کہ ہر کان میں
یہ بات نہ پہنچے سیکڑوں اسرار لیدہ سے کوئی ایک آدھ بات کہہ دیتا ہوں -

تفسیر قول حکیم سنائی روح اللہ وہ ہے بہرہ از راہ و اما نی چہ کفر آن حرف و چہ ایمان • بہرہ از دو سعت دور رفتی چہ
زشت آن نقش و چہ زیبا • و در معنی قول ابنی علیہ السلام اِنَّ سَعِدًا لِّلْعَبْدِ وَاَنَا اَعْبُدُ مَعَهُ سَعِدًا وَاَللهُ اَعْبَدُ
یعنی دُومِن اَعْبُدْتِهِ حَقِّم اَلْقَوَا حَيْثُ مَاطَظُهُمْ تَقْتَبِلُوْا مَا بَطْنُکَ اِلٰی اِخْبَارِہ -

ادبر کے اخبار میں ذکر تھا کہ عارف کمان اسرار کرتا ہے اب بتلاتے ہیں کہ اسکی وجہ غیرت ہے اور زبان و فہم کا
مستعمل نہ ہونا اس غیرت ہی کا اثر ہے جیسا شعر آئندہ سے جملہ عالم زان غیور آمدہ سے واضح ہے اور اس معنی سے بھی
یہی مقصود ہے چنانچہ سہوہ سے فضیلت غیرت میں دیکھ کر مٹائی کا قول لائیکل وجہ یہ ہے کہ بعد از ظاہر ارمج
نہیں ہوتا مگر غیرت الکی شکو اسلئے پسند نہیں کرتی کہ دشمن کی امر میں دھم کا ترک لازم آئے پس نہ اس اعتبار سے قبیح
ہو جاتا ہے مثلاً ایک شخص جسکے ذمہ حج فرض نہیں ہے اور بندگان خدا کی اصلاح و تربیت نفس کی خدمت اس سے
جاری ہے وہ اسکو چھوڑ کر سفر حج کرے ہر چند کہ حج اور دین و ایمان سے ہے مگر اس حالت خاصہ میں چونکہ دشمن
اس سے بڑے مامور یہ کا ترک لازم آئے اور اسوجہ سے وہ موجب بعد عن اللہ ہے اس لیے وہ جمع
و نا پسند ہو گا یہ معنی ہیں فقیر جسے کفر آن حرف و چہ ایمان کے سبط چہ زشت آن نقش و چہ زیبا کے -

جلو عالم زان غیور آمدہ کہ حق	برد در غیرت ہرین عالم سبق
او چو جان بست و جہان چون کا لبہ	کا لبہ از جان پذیرد نیک بد
ہر کہ مہراب نازش گشت عین	سوہ ایمان رفتش میدان توین
ہر کہ سفد مر شاہ را او جامہ دار	ہر سفد خسران بہر شاہش انجار
ہر کہ با سلطان شود او منشی	بردش شستن بوجہت و عین
دست پوشش چون رسید از بادشاہ	گر گزیند بوس یا باشد گناہ
گر چہ سر بر پا نہادن خدمت است	پیش آن خدمت خطا و زلزل است
شاہ را غیرت بود بر ہر کہ او	بو گزیند بعد از ان کہ دید و
غیرت حق بر پیش کشم بود	کاہ خرم عن غیرت مرد و بود
اصل غیرت با بند از الہ	والی حلقان فرع حق نے شہبہ

ان اشعار میں بیان ہے غیر متعلق اور عقل غیر کا جس کی تحقیق ہے علت کائن اسرار کی (یعنی تمام عالم ہو جس سے
 بنی ہو ہے کہ حق تعالیٰ صفات غیر میں جسے سابق ہیں پس اس صفت کا فیض مخلوق کو عطا فرمایا سب بنی ہو گئے
 اور اس سے یہ لازم نہ سمجھا جاوے کہ جنہ: مات مخلوق میں ہیں یہی ہی حق تعالیٰ میں ہونا چاہیہاں اور اگر حقائق
 میں نہیں ہونگی تو مخلوق میں کہاں سے آویٹگی یہ سمجھنا اس لیے غلط ہے کہ مخلوق میں بعض صفات ذلت و نقص کے ہیں
 جسے حق تعالیٰ منزہ ہے اور وہ صفات مخلوق میں جتنی کی کیا اسے موجود ہیں البتہ بجا و کا طریقہ بعض صفات
 میں اتفاق ہے، یہی ہے کہ انہی صفات کا فیض نازل فرمایا جیسا غیر میں واقع ہے حق تعالیٰ کی مثال
 روح کی سی ہے، اور تمام عالم کی مثال جسم کی سی ہے اور جسم میں جو کچھ صفات کمال یا نقص کے ہیں سب روح کی بعد
 ہیں (تشبیہ محض تاثیر و تاثیرین ہے نہ دوسری صفات میں یعنی حق تعالیٰ کی ایجاد و تاثیر سے عالم میں غیرت پیدا
 ہو گئی آگے چند مثالیں دیکر محل غیرت کا بیان کرتے ہیں (مثال اول جس شخص کی محراب غار یعنی قبلہ توجہ میں
 ذات حق ہو (یعنی جو شخص مقام معائنہ میں ہو جو عبارت برائتات الی لذات الحضیۃ) اس کو ایمان (استدلالی)
 کی طرف آنایب کی بات ہے (کیونکہ ہند لال معائنہ سے کچھ بے اعلیٰ کو چھوڑ کر اپنے کی طرف آنایب سے کٹر کر
 ہے اور ایمان سے مراد مطلق ایمان نہیں کیونکہ وہ تو مقام معائنہ میں بھی حاصل ہے۔ (مثال دوم) جو شخص بادشاہ کا
 جامہ دار خیر ہو جاوے اس کو کپڑوں کی تجارت کرنا گو بادشاہ ہی کیلئے ہو شخص خسران ہے (مثال سوم) جو شخص
 بادشاہ کا ہم نشین ہو اس کو دروازہ پر بیٹھنا عز و کرم اور زیاں کاری ہے (مثال چہارم) جس شخص کو بادشاہ کی دست
 بوسی میسر ہو جاوے اگر وہ با بوسی کو اختیار کرے سخت گناہ ہے گو بادشاہ کے قدم پر سر رکھ دینا یہ بھی فی نفسہ
 بڑی خدمت ہے مگر اس خدمت دست بوسی کے سامنے نری خطا اور لغزش ہے اب مثالوں کے بعد
 محل غیرت کا بیان فرمائے ہیں کہ) بادشاہ حقیقی کو اس شخص پر غیرت ہوتی ہے جو کہ رُو (یعنی حقیقت) دیکھنے کے
 بعد (کو یعنی ان کو) اختیار کرے (حقیقت یعنی سے مراد مقام معائنہ ہے اور اثر سے مراد حکایت و تقریر ہے) عقل
 اثر کے والے ہونگی عنہ پر مطلب یہ کہ اسرار کے بیان تفصیلی میں محبوب حقیقی کو ہو جسے غیرت ہے کہ اس میں حال کو
 چھوڑ کر حال کو اختیار کرنا ہے جس میں بقاعدہ انفس لا تتوجہ الی شئین فی آبن و احد ضرور ہے کہ مشغولی بیان کیونکہ
 اس حضور و معشیت ذاتی میں کمی ہوگی اور یہی غیرت کا سبب ہے اس لیے میں نے تفصیلی بیان نہیں کیا
 اور اجالی بیان میں یہ امر لازم نہیں آتا کیونکہ مشاہدہ سے ثابت ہوا ہے کہ تمام بیان کے لیے زیادہ توجہ
 کی حاجت نہیں جو موجب ہو دوسری طرف سے توجہ منقطع ہونے کا اور بیان تمام و کافی بدون توجہ تمام کے
 ہونا نہیں اس لیے مولانا کے اجالی بیان پر شبہ نہیں ہو سکتا حق تعالیٰ کی غیرت مثال گندم کے ہے اور عقل کی
 غیرت مثل بھوسہ کے (وجہ تشبیہ کی صرف اصل ہونا اور تابع ہونا ہے چنانچہ خود آگے فرماتے ہیں کہ) سب غیرتوں
 کی اصل حق تعالیٰ کی طرف سے سمجھو اور غیرت علائن کو ملا اشتباہ تابع غیرت حق کے سمجھو۔

شیرین بکدارم و گیسر گل از جھلے آن نگار دہ دلم

از دد عالم نالہ و غم بایدیش
چون نیم در حلقہ مستان و
بے دصال رف روز افزا و

نالہ ایرانا لہا خوش آیدیش
چون ننا تلخ از دستان و
چون نباشم ایچو شب بے روزا و

ان اشعار میں رجوع ہے مضمون سابق یعنی بیان طلب رویہ کی طرت جیسا اوپر فرمایا تھا اس میں دلچسپی اور درمیان میں مضمون غیرت کا بطن معززہ تھا پس فرماتے ہیں کہ میں اس مضمون غیرت کی شرح چھوڑتا ہوں اور اس محبوبہ وہ دل (یعنی صاحب تجلیات و شیون کثیرہ) کے جنار یعنی اشتہار و انکار رویہ کی شکایت (یعنی حکایت) پھر شروع کرتا ہوں اور میں اسلئے آہ و نالہ کرتا ہوں کہ محبوب کو نالہ و فریاد پسند ہے جن دہس سے نالہ و غم انکو مطلوب ہے (مرا نالہ و غم سے شوق و محبت و طلب ہے ان چیزوں کے مطلوب و ماورب ہونے میں شبہ نہیں اور علاوہ پسندیدگی نالہ کے یہ بھی وجہ ہے کہ میں محبوب کی داستان سے کیونکر نالان نہ ہوں جبکہ میں اس کے حلقہ مستان میں داخل ہوں و داستان یعنی کمر ادراس سے کچھ بچلی دکھلا کر رویت نکلا جسطح کر میں کچھ بات ظاہر کر دیتا ہوں کچھ چھپاتے ہیں اور حلقہ مستان سے ٹرا و متوالان رویہ طلب ظاہر ہو کہ چونکہ رویہ نہیں ہوتی اسلئے نالان ہوتا ہوں میں کیونکر شب کی طرت تیرہ و مکہ نہ ہوں جبکہ روز یعنی محبوب کے روے روز افزا و کادصال نصیب ہوتا

جان فدا ہے یا ر دل رنجان من
بہر خوشنودی شاہ فرد خوش
تا زگوہر پر شود و دجبر چشم
گوہرست و شک پندارند خلق
من نیم شاہ کے رویہ سے غم
وز لفاق مست می خندیدہ ام

ناخوش و خوش بود بر جان من
عاشقم بر بچ خویش و در خویش
خاک غم را مر مر سازم جبر چشم
اشک کان از بہر او بارند خلق
من ز جان جان شکایت میکنم
دل ہی گوید از ورنیبہ ام

ان اشعار میں مضمون میں اوپر کے اس شعر کے ساتھ نالہ ایرانا لہا خوش آیدیش مطلب یہ کہ محبوب کی جانب سے جوہر پیش آوے گو وہ اپنی طبیعت کے خلاف طبع و طبیعت کو ناخوش ہی کیونکہ وہ میری جان پر خوش و پسندیدہ ہے میں اپنے یا پر جو میری جان کو بے دینے والا ہے اپنے دل کو فریاد کرتا ہوں (مطلب یہ کہ نالہ و غم کو موجب کلفت طبع ہے مگر جو اس کے کرائے نزدیک پسندیدہ ہے جیسا اوپر کہا ہے ناخوش آیدیش اسلئے میں بھی اسکو اختیار کرتا ہوں) اور میں اپنے درد و رنج پر خوش ہوں کیونکہ اس میں میرے بادشاہ پیکار کی خوشنودی ہے میں خاک غم کو اکھونکا مرید بناتا ہوں تاکہ گوہر سے (یعنی آنسوؤں سے) دونوں دریا اکھوں کے پھر جوا دین را در جین جوا آنسو کو گوہر کہد یا استغیث مساکرو گوہر کہ جوا آنسو کہ حقتا لے کیواسطے خلقت بر ساتی ہے وہ واقع میں (باعتبار قدر کے) گوہر ہیں اگرچہ لوگ ان کو آنسو سمجھیں میں جان جان (یعنی محبوب حقیقی سے شکایت کرتا ہوں) کہ میری درخواست رویہ کو پورا نہیں فرماتے) اور واقع میں شکایت نہیں کرتا ہوں (کیونکہ شکایت تو لڑائی سے پیدا

ہوتی ہے اور نود بانہ محب نامہ اس کب ہو سکتا ہے محض روایت (یعنی حکایت) کو تاہوں (گو الفاظ سے شکایت معلوم ہوتی ہے) میرا دل بولن کہتا ہے کہ میں محبوب حقیقی سے بربیدہ ہوں (یعنی در خواست رویت منظور ہونے سے مجھ کو یہ نہیں چکا) اور مجھ کو اپنے دل کے نفاق شمس سے ہنسی آتی ہے (کیونکہ اندر سے محبوب کی رضا پر راضی ہے اور اوپر سے باتیں بناتا ہے اسی لیے اس کو نفاق کہیا اور شمس اس لیے کہا ہے کہ نفاق شدید وہ ہے کہ باطن میں مخالف ہو اور ظاہر میں موافق اور یہاں اس کا عکس ہے اس لیے شدید ہوا میں ضعیف و شمس ہوا

راستی گن اسے تو فخر پرستان آستان و صدر درمے کجاست مرد وزن چون یک شوا آن یک توئی این من و ما بہر آن بر ساختے تا تو با ما و تو یک جو ہر شوے این من و ما ہر ہمہ یک جا شوند	اسے تو صدر و من درت لا آستان ما و من کو آن طرف کان باریست چونکہ یکما محو شد آنک توئی تا تو با خود و نزد خدمت باخستے عاقبت محض چنان دلبر شوے عاقبت مستغرق جانان شوند
--	--

راہین پھر در خواست ہے انکشاف تام یعنی رویت کی مطلب یہ ہے کہ اسے محبوب آپ کہ خرد آستان ہیں رکھا قال قلے و من اصدق من الله قیلا میرے ساتھ معاملہ راستی کا برتاؤ کیجیے (یہاں راستی مقابل دستان کے ہے جو اس شعر میں مذکور ہے) چون ناظم گز آستان اولہ جس سے مراد عدم انکشاف تام ہے جیسا اس شعر کی شرح میں گذر چکا ہے پس راستی سے مراد انکشاف تام ہو گا یعنی مجھ کو رویت نصیب کر دیجیے آپ صدر ہیں اور میں آپ کے دروازہ کا رٹان ہوں (تشبیہ صرف تبووع اور تابع ہونے میں ہے پس کوئی اشکال نہیں چونکہ اس میں اپنی ہستی کا بھی دعویٰ ہے گو مرتبہ نبیعت میں سی اور یہ استقلال واقع کے خلاف ہے اور اتفاقاً ذوق فناء کے خلاف ہے لہذا اس سے ہٹ کر کہے ہیں کہ آستان و صدر معنی میں کماں ہیں۔ ما و من (یعنی ممکنات) کی ہستی کماں ہے جہاں ہمارے محبوب کی ہستی ہو (معنی سے مراد ہستی حق) اس کو معنی مجھے مقصود کے کہی جیسا اس قول میں ہے فانکل عبارة و انت المعنی مراد یہ کہ اوپر جو صدر کے مقابل میں آستان کو موجود کہا تو آستان کی ہستی کماں ہے جس کا اثبات کر کے کہا جاوے کہ موجود حقیقی صدر ہے اور موجود ممکن آستان ہے یعنی ممکنات کا وجود استقلالاً واقع نہیں اور اتفاقاً صاحب فناء کی نظر میں معدوم محض ہے چنانچہ مصرع ثانی میں اکی تصریح ہے اسے محبوب آپ کی ہستی ما و من سے منزه ہے اور آپ مثل لطیفہ روح کے ہیں جو مرد وزن میں ہوتی ہے (یعنی جسطرح ابدان کی حیات روح سے ہے اسی طرح آپ فیوم عالم میں اور قائم بالذات حقیقہ واقع میں در صورتہ نظر صاحب فناء میں کوئی نہیں) مرد وزن جب سب اہل ہوا و دین وہ اصحاب ہی ہیں اور جب سب اہل ہوا و دین اُنکے محو ہو جانے کے بعد جو چیز باقی رہی وہ آپ ہی ہیں موجود کثیرہ میں ایک نمایہ عرضی ہوتا ہے جیسا مرد وزن میں ولیک نماز ذاتی ہوتا ہے جیسا انسان وغیرہ انسان میں مثلاً پس اختلاف عرضی کے ارتقاء سے اشتراک فی الذاہیات باقی رہتا ہے اور جب

اختلاف ذاتی بھی مرتفع ہو جاوے تو موجودات کثیرہ ہی باقی بنیں رہے کیونکہ کثرت و اثنیت کو تاخیر لازم ہے اور وہ منحصر ہے عرضی اور ذاتی میں جب دونوں میں مرتفع ہو گئیں تو قسم یعنی تاخیر مرتفع ہو گیا اور جب تاخیر لازم ہے مرتفع ہو گیا تو لازم یعنی کثرت و اثنیت بھی مرتفع ہو گئی پس مصرعہ اولے میں ارتفاع اختلاف عرضی کا بیان ہے جب کوہ و وزن کے واحد ہونے سے تعبیر کیا ہے یعنی اختلاف عرضی کے ارتفاع سے نوع واحد رہ جاوے۔ اور مصرعہ ثانی میں ارتفاع اختلاف ذاتی کا بیان ہے یعنی جب وہ سب انواع جن کو ایک اکید یا ہے مرتفع ہو جاوے تو کثرت ہی مرتفع ہو جاوے اور چونکہ ایک ممکن کے رہنے سے بھی اس کو جب سے تاخیر ضروری ہو گا اور تاخیر مرتفع مان رکھا ہے اس لیے لازم آئی کہ باقی موجود حقیقی ہی رہ جاوے گا اور مصرعہ اولیٰ میں اکن یک تولیٰ میں مجاز ہے جہاں وحدت اصطلاحی یعنی اضمحلال وجود ممکن کو اتحاد سے تعبیر فرمایا ہے مطلب یہ کہ واقع میں یا اتفاق میں کثرت کا مرتفع ہونا مستلزم بقا وحدت کو ہے۔

یہ سب ماؤمیں آپ نے اس لیے بنائے ہیں کہ اپنے ساتھ خدمت کی نزدیکی فرمائی ہے (صفت سے مراد یہی منہ متعارف ہیں کہ ملائیں میں دین یا دنیا کے کار و بار جاری ہیں مطلب یہ کہ موجود حقیقی تو واحد ہی ہے یہ موجودات عارضی محض اس لیے ایجاد کیے ہیں کہ بمقتضی حکمت ان سے کچھ کام لینا ہے اور چونکہ کثرت کا استقلال وجود باطل ثابت ہو چکا ہے اس لیے بنا علی الاتحاد اصطلاحی واحد حقیقی کو مجازاً خادم و خادمہ کہیا اور اتحاد فی اصطلاح) بہائیک کہ ایک وقت میں آپ ماؤمیں (یعنی موجودات متکثرہ) کیساتھ ایک اسات ہو جاوے اور یا ان کا زمین خاص دیے ہی دلیز (یعنی پہلے تھے ہو جاوے) گے (ایک ناس سے مراد وہی اتحاد اصطلاحی)۔ اور ویسے ہی سے اشارہ ہے کہ ان اللہ و کم میں شے شے مراد یہ ہے کہ سب فانی ہو کر آپ باقی رہ جاوے خواہ واقع میں مراد ہو یا نفع صورت کے وقت ہو گا خصوصاً ان علماء کے قول پر جو کہتے ہیں کہ ایک لحظہ کیلئے کوئی بھی نہ رہیگا اور جنہوں نے بعض اشارہ کو نفس فنا سے مشتق کیا ہے ان کے نزدیک اضمحلال وجود حکم فنا میں ہے اور کوہ وحدت یعنی اضمحلال موجود غیب بھی فنا ہے مگر اس وقت یہ اضمحلال مشاہدہ سے ثابت ہو جاوے گا کہ طریق عدم بطلان قدم کو مستلزم ہے اور یا یہ مراد ہو کہ نظر سادہ فانی میں یہ اتحاد اصطلاحی مختلف ہو جاتا ہے اور یہی تفصیل ہے شعر آئندہ میں جہاں فرماتے ہیں کہ میں ماسبلیکات ہو جاوے گا اور انجام کا محبوب (کہ انوار عظمت جلال) میں سب غرق اور نحو ہو جاوے گا (جس کے لیے اہتمام لازم ہے)

ای منسزہ از بیان از سخن
در خیال آرد غم و خند و نیت
تو بگو کے لائق این دیدنست
او بدین دو عاریت زندہ بود
بجز غم و شادی در و بس میوه است
نہ بہار و نہ خزان سبز و ترست

دن ہمہ هست و دنیاے امر کن
چشم جسمانہ تواند دیدنست
دل کہ ادبستہ غم و خند نیست
آنکہ ادبستہ غم و خند بود
باغ سبز عشق کو بے فہماست
عاشقی زمین ہر و حال برترست

کرشمہ سے میرے دل پر ایک درد داغ تازہ رکھ دیا غالباً اسی حالِ غمناک کوئی اور پہنچا ہوئی ہے کہ شمع سے یہی مراد ہے جس سے اشتیاق مشتعل ہو گیا مگر چونکہ وہ بھی ناگہم ہے اس لیے حسرت و درد کا داغ غلبہ لوگ گیا ہیں محبوب کو حلال کرتا ہوں (یعنی اپنی رضا ظاہر کرتا ہوں) اگر وہ میرا خون ریختہ کر دیں (یعنی رویت سے مشرف کر دیں) گو بہتلاک ہو جائے (یعنی تو حلال کر دم حلال کر دم کتا جاتا تھا اور محبوب گریز کرتا تھا) (یعنی میری رضا کو قبول نہ کرتا تھا) اسے محبوب خاک نشینوں کے نالہ سے گریز کس لیے کرتے ہو (یعنی انکی عرض کو کیوں نہیں قبول کرتے) اور غمناکوں کے دل پر غم (حرمان و دبار) کیوں دلتے ہو اے محبوب جو ایسے ہیں کہ جو صبح مشرق سے طلوع کرتی ہے وہ آپ کو خوش حشمہ مشرق یعنی آفتاب کے جوش (یعنی کمالِ شہن) میں پانی سے (یعنی کیسویت) آپ کے خُن کو نقصان و زوال نہیں اور شعر آئندہ میں مقصود بالنداء مذکور ہے کہ) اپنے شیدا کو کیا سزا دیتے ہو (یعنی دعدہ کے انتظار پر صبر نہیں ہوتا) آپ ایسے ہیں کہ آپ کے شکرین لب (یعنی کلامِ مبارک) کی کوئی ہبا (یعنی قیمت نہیں) اے محبوب کہ آپ اس عالمِ کُنہ (یعنی متغیر) کے اعتبار سے مثلِ جانِ تازہ کے ہیں (کہ آپ کی قیوتی عالم قائم ہے) اور آفاقِ کائنات آپ کی شان ہے اور اسی لیے جان لو کا گیا) اس تن بیانِ دل سے (یعنی معلق سے) جربانِ دل کھینچا و محض بس و استخوانِ بر گیا (افغان میں لو کہ دیدار مانگ رہا ہے)۔

شرح گل بلبلا را از بہر جدا با خیال و دہم نبود ہوش ما حالت دیگر بود کانِ نادرست توقیاس از حالت انسانِ مکن جور و حسانِ رخ و شادیِ حادث	شرح لبیل کو کہ شد از گل جدا از غم و شادیِ نباشد ہوش ما تو مشو منکر کہ حق بس قادرست منزلِ ندر جور و در حسانِ مکن حادثانِ میرند حق شان و رخاست
--	--

بعد مخاطبات و کلماتِ طویلہ کے جب رُوحیت سے مایوسی ہو گئی اس لیے فرماتے ہیں کہ) گل کا بیان (یعنی محبوب کے دیدار کا بیان) رہنے دو (کیونکہ جس بات کی امید منقطع ہو سکا ذکر بیگانہ ہی اب خدا کو واسطے لبیل (یعنی محب) کا بیان کر دو اپنے محبوب سے جدا ہو گیا ہے (یعنی عاشق کجا لعل بیان کر دو کہ طالبِ نفع ہو آگے عشاق کا حال مذکور ہے کہ) ہمارا دینے عشاق کا ہوش قوتِ خیال و دہم سے نہیں ہے اور ہمارا جوشِ غم و شادی کیوجہ سے نہیں ہے (ہوش سے مراد نظم اور جوش سے مراد حال مطلب یہ کہ عشاق کے علم و حال کو عوامِ اناس کے علم و حال پر قیاس مت کر دو کیونکہ عوام کے علم کے اسباب حواس و عقل متوسط و اخبار ہیں و بس ہمارا علم حوالات و صفات کے ساتھ متعلق ہے اس کا سبب دوسری قوتِ باطن ہے جسکو قوتِ قدسیہ عقلِ عالی کہتے ہیں اسی طرح عوام کی کیفیتِ قلبیہ کے اسباب بھی زمانے کے واقعات غم و شادی ہیں اور ہماری کیفیتِ اعمال کے اسباب و احوال غیبیہ ہیں جو بدولتِ نبی (یعنی دھیت حق کے غلبہ پر نازل ہونے ہیں) اسی کو شعر آئندہ میں حالتِ دیگر سے تعبیر فرماتے ہیں کہ) وہ ایک اور ہی حالت ہے کہ وہ نادرا و قلیل ہے اور ہم (صرف

اسوجہ سے کہ تلو بوجہ عدم حصول کے اسکا ذوق نہیں) اسکا انکار معا کرو کیونکہ اسکا فضلے کی بڑی قدرت ہے کہ ایک کو عطا فرما دین اور دوسرے کو اس کا ادراک بھی ہو اس حالت دیگر کی شمع بھی ادا پر آچکی ہے اور نادر ہونا اسکا ظاہر ہے کہ سیکڑ دن میں کسی ایک آدھ کو نصیب ہوتی ہے (تم رماش حق کلمات کو) انسان کے رماش کی حالت پر قیاس معا کرو اور صرف جو روحان میں ڈیرہ معا مثال و درینی انسان پر عاقل ہونے کے اسباب یہی صورت عطا ہری کا دیکھ لینا ہے اور اسکی لذت کا سبب محبوب کا احسان اور اسکے اہم کا سبب محبوب کا جو ہے وں بخلاف رماش کے کہ اسکی عقل اور لذت و اہم کے اسباب ہی نہ لے ہیں اور وہ امور ذوقیت ہیں آگے اس قیاس کے قطعی کیوجہ فرماتے ہیں کہ جو روحان (محبوب مجازی کا) اور پنج و شادی (عجب مجازی کا جسکا سبب دہی جو روحان ہے) یہ سبب حادث ہیں اور حادث سبب مر جاوین کے اور فی سجانہ و قتلے اذن کے حادث ہیں (کہ سببے خفا کے بدوہ دجلو بیگے اور فنا و پیر مال ہے پس دوسرے محبوب حادث ہوے اور محبوب حقیقی قدیم ہیں اور قدیم کا قیاس حادث پر فاسد ہے پس رجب مع اطلاق ایک نسبت ہے جو بین الحادین متحقق ہے اور نسبت مع اطلاق ایک نسبت ہے جو بین القدیم و الحادین متحقق ہے اور نسبت احد المتنبین کے بدلنے سے بھی بدل جاتی ہے تو لاجالان دونوں محبتوں کے اسباب و آثار کا مشترک و متحد ہونا لازم نہیں لہذا ایک کا قیاس دوسرے پر فاسد ہے۔

صبح شد صبح ریشہ و پناہ عذر خواہ عقل کل و جان توئے تافت نور صبح ما از نور تو دادہ حق چون چشمن در درما بادہ در جوشش گدای جوش است بادہ از ما مست شدے ما ازو ما چو زنبوریم و قابلیہا چو موم بس درازست این حدیث غایب	عذر محمدوی حسام الدین بخواہ جان جان و تابش مرجان توئی در صبحوے باے منصویر تو بادہ کہ بود تا طرب آرد مرا چرخ در گردش سیر خوش است قالب از ما مست شدے ما ازو خانہ خانہ کرد و قالب را چو موم تا چہ شد احوال آن مرد نکو
--	---

صبحی شرب نوشیدن صبح - معلوم ہوتا ہے کہ ان اسرار کو بیان کرنے کے صبح ہوگئی اس لیے حضرت حق کی جناب میں عرض کرنے ہیں کہ) اسے محبوب کہ آپ صبح کے پشت و پناہ ہیں (جس طرح سب مخلوق کے پیٹھ میں) اس صبح ہوگئی ہے محمدوی مولا احسان الدین کا قبول فرمایا ہے (کہ وہ غافل نہ ہیں پھر ہم دونوں تحریر مضامین کے لیے حاضر ہوا دینگے عذر خواہی کی یہ تفسیر حضرت مرشد علیہ الرحمۃ سے سنی گئی ہے) آپ عقل کل اور جان (یعنی مولا احسان الدین) کے عذر قبول فرماتے والے ہیں (عقل کل بوجہ عارف ہونے کے اور جان بوجہ مرئی باطن ہونے کے اذن کو کہہ رہا) اور آپ جان جان اور تابش مرجان ہیں (مرجان سے مراد عقل ہے

بوجہ یک دمک کے اوپر کے مصرعہ میں مولانا حامد الدین کو جان و عقل کا انتخاب فرماتے ہیں کہ اس جان کی جان اور اس عقل کی تابش و نورانیات آپ ہی ہیں یعنی آپ انکے قوم و نور بخش ہیں اسلئے آپ ہی انکی غلطیاں فرما دیں گے آگے حق تعالیٰ کی عنایت و فضل کا جو کہ خود ان کے حال پسے بیان ہے کہ ہمارے چہرے (کشف اسرار) کا نور چمک اٹھا (یعنی اسرار اٹھل گئے) اور ہم آپ کے نور (کشف حقائق) کی بدولت آپ کے شراب منصورہ (یعنی عشق) کی شراب نوشی میں مشغول ہیں (کیونکہ معرفت حقیقت بھی اسباب محبت و عشق سے ہے آگے بطور تحدیث بالنعیم کے فرماتے ہیں کہ جب عطائے حق مجھ کو اس حالت میں رکھتی ہے کہ شراب منصورہ پی رہا ہوں) تو یہ ظاہر ہے شراب کی حقیقت رکھتی ہے کہ مجھ کو طرب و مستی میں لاسکے (یعنی اس شراب کی مستی اس شراب کی مستی کے روبرو محض بیخ ہے) بادہ ظاہری جوش میں ہمارے جوش کے دیو نوادہ ہے اور چہرے گردش میں ہمارے ہوش کا گناہ ہے (دیو نوادہ گری وہ کرتا ہے جسکے پاس کوئی چیز کم ہو جس پر کناہ ہے ناقص ہونے سے مطلب یہ کہ جوش بادہ ہمارے جوش سے کم ہے اور گردش چہرے ہمارے ہوش یعنی وجد و ادراک لذت سے کم ہے کیونکہ وہ جوش و گردش فانی ہے اور یہ جوش و ہوش باقی ہے) بادہ ظاہری ہم سے مست ہے نہ کہ ہم اس سے مست ہوئے ہیں اور غالب ہم سے مست ہوا ہے نہ کہ ہم اس سے مست ہوئے ہوں (مرا د اس سے مقصود اور تابع ہونا ہے یعنی مستی شراب و مستی غالب کے وجود میں وجود روح انسان کو دخل ہے کیونکہ انسان مقصود ہے اور جمیع کائنات اس کے واسطے ایجاد کیے گئے ہیں) ہماری یعنی روح کی مثال زنبور کی سی ہے اور غالب مثل موم کے ہیں روح نے غالب کے خاندان کو بھر کھا جو جسطرح زنبور خاندان کو موم سے بھر دیتی ہے (یہ بھی محض باعتبار اصل و تابع ہونے کے ہے اب قبضہ کی طرت رچی فرماتے ہیں کہ) پرمنا میں عشق کے ازبس و دما زہن اجماعی صاحب وہ قسم کہ کو اوس مردینک (تاجر) کا کیا حال گذرا۔

رجوع بحکایت خواجہ تاج

خواجہ اندر آتش و درد و حسنین	صدر پر گندہ بھی گفت از حسین
کہ تناقض گاہ ناز و گہن ساز	گاہ سودا سے حقیقت کہ مجاز
مرد غرقہ گشتہ جانے سے کند	دست را در ہر گیا سے زند
تا کہ آتش دست گیر و در خطر	دست و پائے میزند از بیم سر

یعنی وہ تاجر (غم کی لگ) آگ میں و درد و ناامید میں پیکر تون باتین پر گندہ اس طرح کہ رہا تھا (جیسا سرخی شیندن آن طوی میں فصل گذرا آگے) ان باتوں کے پر گندہ ہو چکا بیان ہو کہ وہ بھی منافق نہیں کہتا تھا اور کبھی نالی باتیں کرتا تھا کبھی نالی کی بھی دشمن حقیقی کا سودا اٹھاتا تھا کبھی ہمارے زانوں کی باتیں سے اس شرمین سے ایجاب میں ہو گیا وہ الزم نیاز سے اس شرمین سے چند لاف می دہی الزم سوا سے حقیقت سے اس شرمین سے غیرت آن باشد

اگر غیر پر است الحماز جیسے درخشاں دلے شعر میں در سوما حقیقت سوائے مجاز کا متناقض ہونا ظاہر ہے
اب فرماتے ہیں کہ ادنیٰ جگر کا سطح پر آگندہ باتیں کرنا عجیب نہیں کیونکہ قاعدہ ہو کہ جو شخص غرق ہوتا ہو وہ یون ہی
جان تو لگا کر اتارا دیکھا اس پھوس میں ہاتھ مارا کرتا ہے تاکہ کوئی شخص اس خطرہ میں نہ لگی دیکھ کر سنا نہ ہو یہ ہے لفظ ہاؤس چلا گیا

دوست اردو دوست ہیں اسے
آگاہ اوشاہ ست او بیگار نیست
بہرین فسر مودر جان ابے بسر
اندیرین رہ می تراش دے خورش
تا دم آخر دے آخر سر بود
ہر کہے کوشد اگر مردوزن بست
ابن سخن پایان نداد دے عمو

کوشش بہبود بہ اوجھتے
نالہ از دے طرفہ کو بیگار نیست
کل یوم ہونے شان ابے بسر
تا دم آخر دے فارغ بیکش
کہ عنایت با تو صاحب سر بود
کوش و چشم شاہ جان روزن بست
قصہ طوطے و خواجہ باز کو

راہیں انحال ہے آشفگی ظاہری سے آشفگی باطنی کی طرف جو طلب مقصود حقیقی میں پیش کرتی ہے مطلب یہ کہ
محبوب حقیقی اس آشفگی (یعنی طلب) کو پسند فرماتے ہیں اور سعی اگرچہ ہے مگر مگر غفلت سے بہرہ راس لیے
اگر طریق کو تو تیار کیا جس سے قرب مقصود تو ضرور ہو گا حصول مقصود ابھی نہیں ہوا دیکھو جو بادشاہ (نام کا کتا با
کے ہیں یعنی حق تعالیٰ) وہ بھی تو بیکار زمین ہیں رجحان انہی شان کے لائق ہے وہ ہر وقت کرتے ہیں مثلاً احبار
ولما نت و ذریق و خلیق - اور قبل تخلیق کے اپنی ذات و صفات کا مشاہدہ وغیر ذلک - دوسرا مصرعہ بطور مثال کے
ہے کہ تالاس شخص کا زیادہ عجیب ہے جو یا رہو (یعنی حق تعالیٰ کو کسی کام کی حاجت و ضرورت نہیں ہے جسے
تندرست کو نالہ کی ضرورت نہیں پھر وہ کام کر رہے ہیں) اسی لیے رحمان نے ارشاد فرمایا ہے کل یوم ہونے
شان - یعنی اللہ تعالیٰ ہر وقت کسی نہ کسی کام میں ہیں رحب مملو طلب کی فضیلت معلوم ہو گئی تو محکو چاہیے
کہ اس طرف وصول لے اللہ میں ہمیشہ ترقی و خواہش کرتے رہو اور آخر وقت تک ایک لحظہ بھی غافل نہ رہو
کیونکہ آخری وقت تک تو کوئی گھڑی آخری ضرور ہو گی حسین عنایت ربانی تھا اسی ہمارا ذریعہ نجات دہی (یعنی اگر
طلب میں لگے رہو گے کسی وقت ضرور وصول میسر ہو جاوے گا کیونکہ جو شخص سعی و عمل کرتا رہے خواہ مرد ہو یا عورت
ہو اس پر شاہ جان (یعنی حق تعالیٰ) مالک الارواح کا سمع و بصر کا ہوا ہے (یعنی جنت لائے دیکھتے سنتے ہیں پھر کیسے ضائع
ہو گا یمنون اس بیت کا ہے تو لے لے لا ایشیئر عقل عاقل من ذلک اذانی و ذلک لکل اللہ تعالیٰ مقرب و مقرب
الکتاب و الیشیئر فیما التبتق اور اس مضمون کی نوکیر یا انتہا نہیں ہے اس طوطی اور خواجہ تاجر کا قصہ پھر کہنا چاہیے

افگندن خواجہ طوطی مردہ را از قفس و پریدن طوطے مردہ

طوطیک پترید تا شلچ بلند

بعد از انش از قفس بیرون فگند

طوطے مرد چستان پرواز کرد خواجہ حیران گشت اندر کار مرغ روح بالا کرد و گفت ای عذیب اوجہ کرد آنجک کہ تو آموختے چشم ما از مکر خود بردوختے گفت طوطے کہ بہ قلم بند داد ز انکما آواز ت ترا در بند کرد یعنی اے مطلب شدہ با علم و خاں	کافق از شرق ترکے تاز کرد نے خبر ناگہ بدید اسرار مرغ از بیان حال خود مان دہ نصیب ساختمے مکرے و مارا سوختے سوختے مارا و خود افسروختے کہ رہا کن لظق و آواز و کشاد خویش را مرده ہے زین بند کرد مرده شو چون من کہ تیا نے خلاص
---	---

دختر کا زنا تھا اور دن دیا در میان مرد و کلہ زانکہ و مراد میرٹ سیرا یعنی بعد اسے تاجر نے اوس طوطی کو بچہ کے باہر نکال کر پھینک دیا اور وہ اُن کی مکرسی بلند خانہ پر جا بیٹھی اور اُس طوطی نے جوتا ہرین مرگی بھی اس طرح پرواز کی جس طرح آفتاب مشرق سے دوڑتا ہوا چلتا ہے کہ چونکہ بھٹکتے وقت اسکی سرسبزت میں معلوم ہوتی ہے تاجر اس معاملہ سے سخت حیران ہوا اور بے خبری میں دفتہ یہ نہانی کارروائی طوطی کی دیکھی تو سراٹھاکر طوطی سے کہا کہ و شاہ عذیب اپنا حال بیان کر کے ہکو بھی اُس سے کچھ حصہ دے یعنی اس معاملہ کی حقیقت بیان کر شاہ اُس میں ہکا لامہ کی کوئی بات نکل دے اُس ہندوستان والی طوطی نے کیا کارروائی کی تھی کہ تو اسکو سمجھ گئی اور مکر کر کے ہکو (دغمن) جلایا اور غریب کی املا سے ہماری آنکھوں پر پٹی باندھ دی ہکو تو سوختہ کیا اور اپنے کو خوش خرم کر لیا طوطی نے جواب دیا کہ اُس طوطی نے ہکو کو فعلی نصیحت کی تھی کہ تو اس گوبائی اور خوش دانی اور نشاط کو چھوڑ دے کیونکہ ہکو کا دل دانی نے تیرا ہے قید کر رکھا ہے اسی ہندی غرض سے اس طوطی نے اپنے کو شکل مرده بنایا تھا جسکا مطلب یہ تھا کہ تو جو عوام و خواص کے رد پر دغمن سازی کرتی ہے تو میری طرح مرده بنانا کہ اس قید سے رہا ہو جاوے۔

دانہ پاشی مرغ کا منت بر چمنند دانہ نہنان کن بہ کلمے دام شتو میر کہ دادا و حسن خود را در فراد چشمہا و چشمہا و ریشکھا و دشمنان او را ز غیرت میدزد آکھہ خاقل پرواز ز شیب بہار	غنجہ پاشی کو دکا منت بر کمنند غنجہ نہنان کن گیساہ بام شتو صد قشعے بدسوے اور و نہاد بر سرش ریزد جواب از مشکھا دوستان ہم روزگارش می برند اوجہ دانہ میسک لین روزگار
---	---

ارجہ مقولہ ہے مولا نا کا غرض کہ انت و نہانت اور گناہی کی مع و منصف میں در نصیر ہے مقصود تھمہ کی یعنی اگر تودا بنے گا تو ہکو کو مرگیز جن جاوے گئے۔ اگر غنجہ بنے گا تو بچے نوکر لیاوین گئے۔ (دانہ و غنجہ سے تشبیہ نمود و ظہور کالات میں ہے یعنی مورد واقعت ہوگا) اس لیے ہم دانہ کو تو پوشیدہ کرد و رہی نمود کو متادو) بالکل جال بنجا و کر زبرد میں دفن

ہوتا ہے پھر دیکھ اس میں کہے کیسے قیمتی جانور آجاتے ہیں سطح نگوئی سے غارت محمودہ حاصل ہو گئے اور غنچہ کو پوشیدہ کر دیا گیا ہام بجاؤ۔ ذکر حیر و ذلیل ہوتی ہے مگر آفتاب سے محفوظ رہتی ہے جس شخص نے اپنی غولی (لا) کمال (کو) باعتبار شہرہ کے (م) افزونی دی سیکڑوں واقعات ناگوار اس کی طرف توجہ پہنچاتے ہیں لوگوں کی نظر میں غیظ و غضب اُن کے خدایہ شخص پر جیسے مشک سے پانی گرتا ہے سطح پر سے گتے ہیں (اُسے) کھیلنا ہے (کہ) دشمن تو جس کے مارے (سکو) بھاڑے کھاتے ہیں اور دوست بھی اس کی عمر (بہودہ) ملاقات و مداخلت سے برباد کرتے ہیں جو شخص کشت بہار سے (یعنی عمر سے) کر روتی و تانگی میں کشت بہار کے مشابہ ہے (غافل ہو وہ اس روزگار (یعنی عمر) کی قدر کیا جائے (اس لیے) سکون مل کر رہا ہے پس اس میں وضع منظر موضع منظر ہے۔

ف شہرت سے مبتدی کو عجب عار و خقیص کلمات و بداخلاقی کی مضرت ہوتی ہے اور ذہنی اس سے بقوت تعالیٰ محفوظ رہی

در پناہ لطف حق باید گریخت تا پناہ سے پائے آنگہ چہ پناہ نور و موتے را نہ دریا بار شد آتش بر آسمان را نے قلعه بود کوہ تھے را نہ سوکے خوش خواند گفتاے تھے آبیاد در من گریز	کو ہزاران لطف برابر روح تربیت آب و آتش مرزا گرد و سیاہ نے براعدا شان بکین قمار شد تا بر آورد از دل خس و دود قاصد آتش را بر خم سنگ را نہ تا پناہ است گردم از شمشیر نیز
--	--

راویہ کے اشعار میں عوام کی دوستی کی مضرتیں بیان کی ہیں اب فرمانے ہیں کہ ان کی دوستی کی پناہ چھوڑ کر آفتاب کے لہجے کی پناہ لینا چاہیے کہ انھوں نے ہزاروں الطاف و روح پر نازل فرمائے ہیں تاکہ تم کو پناہ حاصل ہو اور پناہ بھی کسی کو آب و آتش تک بھاری سپاہ میں جادین (یعنی تمہارے) کام میں لگا دیے جاویں رد دیکھو کیا حضرت نور علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کیلئے پانی یا زمین ہو گیا تھا اور ان کے امداد پر قرینین (حاجا تھا) کو ان کو (دوا) دیکھو کیا حضرت برائیم علیہ السلام کیلئے آتش قلعه نہ بجلی تھی جس پر دود کے قلب اینجیخت حسرت ہوئی تھی (کہ) نام (را) دیکھو کیا حضرت یحییٰ علیہ السلام کو بہاڑے اپنی طرف نہیں بلایا تھا اور جو انکی نیا کا قصد کرتے تھے ان کو پھرتے رہی کر کے نہیں بھگا دیا تھا اور اُس پہاڑے حضرت یحییٰ علیہ السلام سے عرض کیا کہ میرے پاس چلے آئیے تاکہ دشمن کی شمشیر سے تم کو (کچل) لائن لا دوں گے تو مشہور ہیں حضرت یحییٰ علیہ السلام کا قصد بعض دشمن نے لکھا جو کہین ہوئے آپ کو نیا پناہ چھوڑا یا تھا آپ وہاں سے بھاگے تو پہاڑے آپ کو کچل دیا اور ہو د پر سنگ باری شروع ہوئی سب دفع ہو گئے۔

وداع کردن طوطی خواجہ را و سپند دادن و پریدن	ایکد و بندش داد طوطے نے نفاق الوداع اے خواجہ کردی محرمات
بعد از ان گفتش سلام افراق کردے آزادم ریشہ مظلمت	

الوداع اے خواجہ فرستہ تا وطن خواجہ گفتش فی امان اللہ برو سوے ہندستان اصلی رو ہند خواجہ با خود گفت این بہ دست جان من کمتر نہ طوطے کے بود	ہم شوے آزاد روز ہے عجوب من مرمر الکنون نمودے راہ نو بعد شدت از فرج دل گشت شاد راہ او گیرم کہ این رہ روشن است جان چین بایہ کہ سیکوے بود
---	--

یعنی اس طوطی نے سوداگر کو ایک دو مخلصانہ نصیحت کر کے سلام و دعا کی کہ اسے خلیجہ اولہ آپنے تہی مہربانی کی
کہ جھک کر اپنی قید تنگ و تاریک سے آزاد کر دیا میں با اپنے وطن بھونچا جا ہتی جون خدا کرے آپ بھی ایک ن ران
افضل تعلقا سے میری طرح آزاد ہو جاوین تاجر نے کہا فی امان اللہ جا جھک تو نے ایک نیا لستہ دکھا دیا رہنے
ترک دنیا کا رستہ دریا سیلے کہا کہ اس سے پہلے اسکی طرف تعلقا نہ تھا غرض وہ اپنے اصلی وطن کو کینہستان
تھا روانہ ہوئی اور شدت و مصیبت کے بعد فرحت سے دل شاد ہوئی تاجر نے اپنے دل میں کہا کہ یہ واقع
میں میرے لیے نصیحت ہے میں بھی اسی کا طریق اختیار کروں کہ بہت صاف رستہ ہے (وہ طریق بھی ہے کہ
موت قبل الموت اختیار کر کے یعنی جس طرح مردہ اپنے ارادہ سے زہی شہوت سے اپنے غضب سے سب سے
خالی ہو جا تا ہے اسی طرح حق تعالیٰ کے ارادہ و رضا کے رو بط اپنی خواہش اور اسے کو بیکار کر دے
وہی تاجر کہتا ہے کہ میری جان طوطی سے تو گئی گزری نہیں رک وہ اس طریق سے واصل لے المقصود
ہو جاوے اور میں نہ ہو سکوں) جان تو بوی ہی چاہیے جو نیک قدم ہو دینے راہ حق میں لگا ہو کرے۔

مرضت لعظیم خلق و انگشت ناماشدن

تن قفس شکل سہ وزان شد خا جان انیش گوید من شوم چہ لہر تو انیش گوید نیست چو تودر وجود آتش گوید ہر دو عالم آن تست انیش گوید گاہ عیش و خمرے او چو بند خلق را ہر مست خویش اوندا نہ کہ ہزاران برا چو او لطف و سائوس جہان بخش لقمہ است آتش نہان و ذوقش آشکار	از فریب دخالان و خسار جان و آتش گوید لے منم انبار تو در کمال و فضل و در احسان وجود جملہ جا ہنما طفیل جان تست آتش گوید گاہ نوش و ہمدے از حکمیر و دازد سب خویش دیو افکنہ سست اندر آب جو کترش خور کو ترا تش لقمہ است دودا و ظاہر نشود پایان کار
---	--

یہ اشعار مرتبط ہیں اوپر کے ان اشعار سے نہ دانہ باقی الخ یعنی تن قفس کے خل ہے اسی وجہ سے دہجا

روح کے لیے مثل خار کے ہو رہا ہے (جیسا خار مانع ہوتا ہے باغ تک پہنچنے سے) اسی طرح لذات جسم روح کو مانع ہو رہی ہیں عالم قدس تک پہنچنے سے اور یہ مانع ہونا آمد و رفت کرنے والوں کے فریضہ (خروج) ہو رہا ہے کہ خوشامی باتیں کرنے ہیں اور سے عجب پیدا ہوتا ہے اور وہ عجب مانع عن الوصول ہو جاتا ہے چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ ایک کہہ رہا ہے میں اپنا حراز ہوں - دوسرا کہتا ہے نہیں صادر - تیسرا کہتا ہے میں ایک کہتا ہے کہ تم سے مثل تو اتنی بھرتی نہیں کمال میں بھی فضیلت میں بھی - چارواں کہتا ہے میں بھی ایک کہتا ہے دونوں عالم حضور ہی کی ملک ہیں (کیونکہ حضور خلیفہ اللہ ہیں) ہماری سب کی جانیں آپ ہی کا طفیل ہیں ایک کہتا ہے کہ آپ تو کیا زمانہ عیش و خرمی ہیں - دوسرا کہتا ہے آپ زمانہ حلاوت و جدہ ہیں یعنی ہمارے عیش و حلاوت کے سبب - تیسرا کہتا ہے کہ اس مقدس میں مجمع ہیں گویا آپ ہی زمانہ ہیں) وہ شخص بچا رہے جب تک مخلوق کو اپنا سرست (دعاشق) دیکھتا ہے پس تکرار کی وجہ سے ہاتھ سے نکل جاتا ہے - لہذا اتنی بھرتی نہیں کہ اس جیسے ہزاروں کو شہنشاہی نے (وہ طرز و صناعات) میں دھکا دیا یہ دینا دالون کا لطف اور تعلق ایک لذت بقیہ ہے اسکو ذرا لگاؤ کہ پُر آتش قسم ہی (یعنی) اعظم و تعلق سے مخلوق اس کو کجام اسکا ہلاکت ہے) اس بقیہ کی آتش (یعنی ضرر) نہان ہوا اور اس کا ذوق (یعنی لذت) ظاہر ہے لیکن اس کا ناکار خیرین بھگتا ہے (جب عجب غیبرہ پیدا ہوگا ہلاکت میں ڈیگلا

تو مگر کان مہ را من کے خرم	از طمع می گو برا و من پے برم
ما دست گر آجو گوید بر ملا	روز با سوز و دولت زان سوزنا
اگر چہ دالی کو ز حرمان گفت آن	کان طمع کہ داشت از تو شد زبان
آن اثر میماند در اندرون	در بیخ دین حالت ہست از مہون
آن اثر ہم روز رہا باقی بود	مایہ کبر و خداع جان شود

راں اشار میں ایک سوال وجواب ہے اور جوچ پسندی کی مضرت بیان کی ہے اس پر کوئی شخص شبہ کر سکتا ہے مولانا اسکو مع جواب کے نقل کرتے ہیں کہ تم یوں مت شبہ کرو کہ اس خوشامد گوئی مع سے میں کب خوش ہا ہوں وہ ماح اپنی کسی طمع و غرض سے مع کرتا ہے اور میں خوب سمجھتا ہوں (یعنی جب میں اس سے خوش نہیں ہوتا تو مجھ کو اس کا ضرر بھی نہیں پہنچ سکتا مولانا جواب دیتے ہیں کہ اگر وہی مع کرنے والا ہر ملا تھا ہری ہجہ کرنے لگے تو تم یوں تھا مائل و س سوزش سے جلتا نہ تباہ اگرچہ تم یقیناً جلتے ہو کہ اس نے یہ چو اس لیے کی ہے کہ وہ اپنے مقصد سے محروم رہا یعنی جو امید تم سے رکھتا تھا وہ خالی لگی (مگر باوجود اس کے) وہ اثر چھوٹا ہے دین خار کے طرح لکھتا رہتا تو میں مع میں ہی حالت امتحان اور معیار ہے (جس سے معلوم ہو جائیگا کہ جو مع کو تم پسند کرتے ہو یا نہیں اس طرح) وہ اثر مع میں مدلول (دل میں) باقی رہتا ہے اور کبر و خداع کا مایہ (یعنی سبب) بن جاتا ہے ناگواری بھی ہو سکتا ہے جو کہ تھا ایہ دعوتے کرم سے میں خوش نہیں ہوتا اسوقت مع ہو سکتا ہے جب ہجرت ناگواری بھی ہو سکتی ہے جب مجھ کا اثر مدلول رہتا ہے جو دلیل ہے ناگواری کی تو اسی دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ مع سے خوشی بھی ہوتی ہے

کیونکہ اسکا اثر بھی نہ توں رہتا ہے پس ثابت ہوا کہ مرخصی و پسند پس یہ دعویٰ تھا را غلط تھا۔

نیک بنما پر چو شیرین سست مع تاجو مطبوخ شست و جب کا زخوری در زخوری حلوا بود و نوش نے چون ہی پایدنے ماند نہان چون شکر باشد نہان تاثیر او در حب مطبوخ خوردی ای ظریف	بدناید ز انکھ تلخ آفت و قسح تا بدیرے شورش وین اندرے این اثر چون آن نے پایدنے ہر صندے را تو بخت آن بدان بعد چندے فصل ردش جو اندر وں شد پاک را غلط لطف
---	---

اس میں پھر عود ہے مضمون بالائی طرف سے لطف و سانس جہاں اللہ یعنی چونکہ مع شیرین ہے اس لیے خوش معلوم ہوتی ہے اور قسح یعنی جو نگوار معلوم ہوتی ہے چونکہ وہ تلخ ہے اس لیے جو دماغ کی ایسی مثال ہے جیسے جو غلیظ یا حب سے مل جاتا ہے کہ اس کو کھا کر دیر تک شورش طبیعت اور خلعت میں رہتے ہو کہ چونکہ تلخ و دوسے ناگوار ہے ضرور ہوتی ہے یہ مثل تو جو کئی ہے اور اگر حلوا کھاؤ تو اسکا لطف خود ہی دیر رہتا ہے اور اسکا اثر اس مطبوخ کے برابر دیر پائین ہے کہ وہ بھی فی لطفہ در یک رہتا ہے پس منافات نہونی شعر بالا سے آن آخر ہم رد وں را الخ اور یہ مثال دماغ کی ہے لیکن جب ظاہری آثار کے اعتبار سے اس میں پائیداری نہیں ہے تو ضرور بدن میں اسکا اثر رہتا ہے تو تم ایک ضد کج حالت کو دیکھی صحت کی حالت سے بھولیں تو تم ہونا تو یقینی جب ظاہر میں نہ ہے گا تو اسکی ضد یعنی باطن میں ہونا چاہیے غرض چونکہ شکر کی تاثیر اندر رہتی ہے بعد چندے ذیل نش جو کھانا شروع ہوتے ہیں (اس مطبوخ مع کاغذ اندر رہتا ہے اور اسکا ضرر عجیب وغیرہ انجام میں مہلک ثابت ہوتا ہے) اور اگر حب و مطبوخ کو استعمال کرو تو اندر سب غلط طبعیت سے پاک ہو جائے کہ گونا گوال کے وقت طبیعت کو کھفت ہوتی ہے مگر انجام اچھا ہے اسی طرح جو سے گوشت و سبب بہت شورش طبع ہوتی ہے مگر انجام اسکا تہذیب اخلاقی و تزکیہ نفس ہے)

نفس از بس بدھا فرعون شد تا توانی بندہ شو سلطان مہاش ور نہ چون لطفت ماند وین جمال آن جماعت کت ہے داد ندیلو جلہ گویند چو بینیدت بدر بچو امرد کہ خدا نامش کنند چون بدنامی برآید ریش او دیو سوے آدمی شد ہر شر تا تو بودے آدمے دیو از پست	کین ذلیل النفس ہونا لا زخم کش چون گوی شو چو کان مہاش از تو آید آن حر لہان را ملال چون بہ بندت بگویندت کہ دیو مردہ از گور خود بر کردہ سر تا بدان سالوس در دیش کنند دیو را تنگ آید از نفیش او سوے تو ناید کہ از دیو سے تیر مے و دیدے چشامیند میت
--	--

چون شدی درخوی دلوی استوار
آگاه اندر دامن آویختند

میگرز دراز تو دیو نا بکار
چون چنین شست ز تو بگریختند

یعنی نفس بہت، مرغ سے فرعون ہو گیا ہے پس بہتر ہے کہ تم ذلیل نفس رہو اور سردار اور بڑے مت بوجہ جانک
ہو سکے غلام رہو بلو شاہ مت جو دوسرے کے ظلم کو برداشت کر دیتے گیند ہوتا ہے جو کان مت جو زمین غلام
مت کرو (وہ نہ اگر اس وقت عارضی کمالات پر تل مال و جمال و حکومت و عقل دینا وغیرہ کے فخر اور غب کو کرے)
جب یہ لطافت اور یہ خوبی نر ہوگی تو اس وقت تمہارے رفیق تم سے گھبرائے گئے اور جو لوگ (خوشامد کر کے)
تکو دھوکہ دیا کرتے تھے جب تکو دیکھیں گے یوں کہنے لگیں گے کہ دیکھو شیطان آیا اور جب تم کو اپنے دروازہ پر
کھڑا دیکھیں گے یوں کہا کریں گے کہ جیسا مردہ ہوتا ہے قبر سے نکل کر آیا ہو جیسے امر دے معاملہ کرتے ہیں کہ (خوشامد
مین) اُسکو اپنے جان و مال کا مالک کہتے ہیں تاکہ اُسکو اس خوشامد سے اپنے دائرہ میں لے آویں اور جب لے آ
تواری سے اُسکی وارٹھی نکل آتی ہے تو شیطان کو بھی اُسکا حال دریافت کرنے سے عار آنے لگتی ہے (یعنی کوئی
بڑے سے بڑا بھی اُسکو نہیں بوجھتا) شیطان آدمی کے پاس تو بہکانے کیلئے بھی چلا جاتا ہے مگر اُس زمانہ زوال کمال
میں) تمہارے پاس پہنچنے کا بھی نہیں کیونکہ تم خود شیطان سے بدتر ہو جاؤ گے جب تک تم آدمی سے شیطان
تمہارے پیچھے دوڑا پھرتا تھا اور شراب غفلت چکھاتا تھا اور جب تم خود خود شیطان میں مستحکم ہو گئے تو
شیطان نا بکار بھی تم سے بھاگنے لگا غرض جو لوگ ہر وقت تمہارے پیچھے سے بندھے رہتے تھے جب تم
اس حالت میں ہو گئے تو وہ بھی تم سے بھاگنے لگے حاصل یہ کہ اس چند روزہ کمال یہ انجام ہوتا ہے۔

الْقَسِيرِ مَا لَاشَاغَرُ اللَّهُ كَانُوا كَالْمَنِيَا لَمْ يَكُنْ

ایں ہمہ گھنیم لیک اندر بچ
نے عنایات حق و خاصان حق

نے عنایات خدا آجی میری
گر ملک شد سیاہ شش ورق

یعنی گو ہم نے اور بہت سی وعظ و نصیحت کی ہے لیکن کسی کام کے پختہ ارادہ کرنے میں جب تک کہ حقائق
کی عنایت نہ ہو ہم محض بچ ہیں اور بدون خدا سے تعلق اور خاصان خدا کی عنایت کے اگر فرضا فرشتہ بھی
ہو تو اس کا ورق اعمال محض سیاہ ہوگا (اور یہی معنوں ہے عبارت سرخی کا جس کا ترجمہ یہ ہے کہ جو
اللہ تعلق چاہتے ہیں وہ ہوتا ہے اور جو نہیں چاہتے نہیں ہوتا)

اے خدا ہے قادر چون چہند
واقفی بر حال بیرون و درون
اے خدا ہے فضل تو حاجت روا
ایں قدر ارشاد تو بخشیدہ
قطرہ دانش کہ بخشیدی ز پیش

از تو پید شد چنین قصر بلند
نہ کم و نہ بیش نے چندی چون
با تو یافد میچس نبود روا
تا بدین بس عیبها پوشیدہ
متصل گردانہ بریایاے خوش

قطرہ علم ست اندر جان من
پیش ازین کاین خاکها خشفش کند

وار با نش از هوا وز خاک تن
پیش از ان کین باد با خشفش کند

رجب و پربخت ہو کہ بدن عنایت الہی کے کچھ بہین ہو سکتا ایسے مضطر ہو کہ متوجہ بجانب بار تبتلے ہوئے ہیں کہ اے خداے قادر جو کھیت و کم سے منزہ ہو آپ ہی کے بچاؤ سے ایسا قصہ یعنی آسمان پیدا ہوا ہے آپ اہر و باطن کے حالات سے خوب آگاہ ہیں شاپ میں نقصان و زیادت ہے نہ کو کھیت ہے اور آپ ایسے ہیں کہ آپ کا فضل حاجت روا ہے اور آپ کے سامنے کسی کی یاد و روایتیں ہیں اور وعدہ ہدایت اگر آپ سے ذمہ عرض کر رہے ہیں) یہی آپ ہی نے دی ہے یہاں تک کہ اسکی بدولت ہمارے ہمت سے عیوب پوشیدہ کر رکھے ہیں کہ چونکہ دعا سے خدا تعلق کی رحمت ہوتی ہے اور رحمت سے ذنوب کی شاری ہوتی ہے اُنکے جواب نما رہے کہ ایک قطرہ علم چاہنے پہلے سے رہنی مانگنے سے پہلے یا ہوتے سے پہلے عطا فرما رکھا ہے اسکو اپنے علم کے ساتھ کر خزل دریاؤں کے لئے متصل فرمادیجئے (یعنی میرے علم کو اپنے علم قدیم سے مناسبت دیتے ہیں کہ جس طرح علم قدیم طابن واقع کے ہے اس طرح میرے علم میں حقائق شناسی میں غلطی واقع ہو جیسا آیا ہی) آمینا لا کشیاء نقابہی اور اسکو عمل بطاعت لازم ہے) میری روح میں ایک قطرہ علم پڑا ہوا ہے اسکو ہوائے نفس و رفاک تن سے چھڑکے قبل اسکے کہ وہ خاک تن اسکو اپنے اندر خف و جذب کر لے اور قبل اسکے کہ یہ ہوائے نفس اسکو خشک کر دے (مطلب یہ کہ میرا علم شہوات حجابانہ و محفوظ نفسانہ کا مغلوب نہ ہو جاوے جس کا ثمرہ بدلی ہے اور یہی غرض تھا در خواست اتصال بریائے علم حق سے کیونکہ بدلی کا انتشار ایک گونہ جہل بہ حقائق اشیاء ہوتا ہے۔

گرچہ چون خشفش کند وقادری
قطرہ کو در ہو سجد یا کہ رنجیت
گر در آید در عدم یا عدم
صد ہزار ان ضد ضد را می کشد
از عدم ہا سوے ہستی ہر زمان
خاصہ ہر شب جملہ افکار و عقول
باز و وقت صبح چون اللہ بیان
در خزان ہن صد ہزار ان خورشید
زلغ و شہ ۵۰ سیہ چون لوحہ گر
باز فرما آید زنا لار دہ
انچہ خوردی دادہ اے مرگ سیاہ

کمال ازیشان دستاں و آخری
از خرمینہ قدر رہا تو کے گرجیت
چون بخوانشرا و کند از سر قدم
باز نشان حکم تو بہرون سے کشد
ہنسٹ یا رب کاروان در کار دن
نیست گرد و جملہ در بحر نفول
بر زنند از بحر سر چون باہیان
انہ نہایت رفتہ در دریائے مرگ
در گشتان نوحہ کردہ بر خضیر
مر عدم را کا پنجہ خوردی باز دہ
از نبات دور و واز برگ و گیاه

یعنی اگرچہ یہ بات ہے کہ بعد اسکے کہ ہوا یا خاک اس قطرہ کو خشک کر دے اسوقت بھی آپ کو یہ قدرت ہے کہ

اون سے وہیں لے لیں اون سے پھر میں کیونکہ جو قطرہ کہ ہوا میں چلا گیا ہوا خاک پر گر گیا ہو وہ آپ کے خزانہ
قدیم سے نوکین نہیں نکل سکتا اگر وہ ایک دم میں تو کیا بلکہ سو دم میں چلا جائے مگر جب آپ اس کو طلب
فرماویں وہ فوراً سر کو قدم بنا کر حاضر ہو جائے دیکھو لاکھوں اصداد اپنے اصداد کو معدوم کر دیتی ہیں رشتہ
بہار خزان کو اور خزان بہار کو۔ اور خوشی غم کو اور غم خوشی کو (علی ہذا) مگر پھر آپ ماکمل اس کو معدوم سے باہر لے آتے
(اس کو معدوم سے باہر لانا عام ہے کئی صورتوں کو اصل خود اس کو معدوم محض سے لانا۔ مثلاً خود اس کو معدوم اضافی
سے لانا جیسے پانی ہوا ہو جائے پھر وہی ہوا پانی بن جائے تو کون فساد میں فاسد صرف باعتبار صورت
خاصہ کے معدوم ہو جائے مادہ پانی رہے تب سے یا بعد بیداری کے جو اس کو حفظ فرماتا کہ عدم محض نہ ہوا تھا غلط
اس کے مثل کو عدم محض سے لانا۔ راجع اس کے مثل کو عدم اضافی سے لانا جیسے برگ کو بعد خزان کے پیدا کرنا
کر دوسرے پہلے کے مثل ہے وجہ عموم یہ ہے کہ عدم دونوں قسموں پر اطلاقی کیا جاتا ہے اس طرح مثل ختم کو بھی قائم
عرفیہ میں حکم شے میں قرار دیا جاتا ہے اب کسی شعر میں کوئی اشکال لازم نہیں آتا عدم سے وجہ کی طرف ہر وقت
بی شمار قافلے چلے آتے ہیں خاص کر ہر شب میں کہ تمام انکار و عقول ایک دریائے عمیق (یعنی خواب) میں جا کر
معدوم ہو جاتے ہیں اور پھر صبح کیونکہ اللہ والوں کی طرح (یعنی جس طرح اللہ ولے بلا جوں و چرا اطاعت کیا
کرتے ہیں) اس دریائے خواب سے پھیلوں کی طرح سر نکال نکال باہر آتے ہیں (یعنی خواب سے بیداری ہیں
بجائے سابقہ ہو جاتے ہیں) اور دیکھو موسم خزان میں لاکھوں شاخ و برگ (خزان سے) خشک کھا کر دریائے
عدم میں جا کر بے غصے (اور حالت ہے ہو گئی تھی کہ) زراعت کوہ گردن کی طرح سیاہ پوش ہو گیا تھا اور باغ میں بہتر
درختوں کے خشک ہو جانے پر نوہ کوٹا پھرتا تھا یہ مضمون شاعر اس ہے جب خزان گذر گئی تو پھر ملک الملک کی
طرف سے عدم کو حکم ہو چکا کہ تو نے جو کچھ نکھاسا ہے وہیں سے اور اسے مرگ سیاہ تو نے جو کچھ بنانا تھا اور گلاب کے
پھول در برگ و گلاب کو کھایا ہے وہ سب وہیں کر (جیائے پھر سب برگ شاخ و درختوں پر نمودار ہو جاتے ہیں

وہ دم در تو خزان سست بہار
با خود آو غرق سرور شو
فرخندہ و ورو و ورو و ورو
زبانہی گل نہان صحرا و کاخ

اے برا در عقل یک دم با خود آ
اے برا در یک دم از خود و در شو
باغ دل را سبز و تر و تازہ بین
زبانہی برگ نہان شمع شلخ

(اور ہا اللہ تعالیٰ کی قدرت پر قافی خزان و بہار سے استدلال کیا ہے اب بنیابست مقام اہل نفسی خزان و بہار کا
بیان فرماتے ہیں کہ وہ بھی قدرت الہیہ پر دلالت کرتی ہے) یعنی اسے بجا کی تھوڑی دیر کے لیے ذر عقل کی قدرت
کر کے دیکھو خود تھا اسے اندر وہ دم خزان و بہار موجود ہی خزان سے مراد مطلقا کوئیدہ و اوصاف نفسانی بہار سے
مراد معارف و جلالت و جذبات را بنیابست کہ انسان میں کم و بیش علی سبیل التعاقب و کما درود ہوتا ہے شاہی بیان کے دیکھنے
کو مٹانے زیادہ اس لیے فرمایا کہ اس لکھان باطن کی سیر کرے اور اس کے غزلے کے قریب وصل الی اللہ شہر و امال ہو جائے

اگر شہر میں ایک تعمیر ہو، اور بھلی تھوڑی دیر کیلئے خودی مانا نہ سے (یعنی مصلحت و ذلت فساد غفلت ہو یا ہستی سے) دو
ہو جاوے اور اپنے میں اولاد یعنی اپنی مصلحت حاصل کرے اور جو زمین غرق ہو جاوے اور اپنی مصلحت میں مشغول ہو جاوے
چنانچہ مشہور ہے من عود ففسد فقد عود ریتہ (باغ قلب کو دیکھو کیا سبز و تر و تازہ ہو اور تمام زرخیز اور بھلی درخت
دیا آسمین سے پڑے مراد اس سے ادا و امانت حالات قلب میں) آسمین برگ ہند کثرت سے زمین کے شاخ و نظر زمین آتی اور
بھول من و بھول کثرت سے زمین کے نام صحرا و کالج اس سے بچ رہا ہے ان معارف و جذبات نے قلب کو گھیر رکھا ہے۔

لو کہ سچناے کہ از عقل کل ست ہوے کل دیدے کہ انجا کل نہ بود ہو قلا و زست و ہر ہر مر ترا بود دای چشم ہشد نور ساز ہوے بدر دیدہ را تارے کند	ہوے آن گلزار سر و جبل ست جو شش ل دیدے کہ انجا کل نہ بود مے برد تا حسد و کوثر مر ترا شد ز بوی دیدہ یعقوب باز ہوے یوسف دیدہ را یارے کند
--	---

اور ہر کے اشیاء میں باغ باطن کا کہ عبارت ہے معارف و احوال باطن سے اشیاء کیا تھا چو کہ بہت سے مجبورین معاملات طبعیہ
کے منکوب بھی ہیں اسلئے دلیل سے اسکا اشیاء کرتے ہیں کہ یہ مضامین (حقائق و دقائق) جو کہ عقل کل کی جانب سے (محکم و ثابت)
ہو رہے ہیں) یہاں دوس گوارا سر و جبل (یعنی باغ باطن) کی خوشبودر یعنی (خوش و خوشبو) (عقل کل مجازاً حقائق کو کہند یا بوجہ احاطہ
علاقہ کے مطلب یہ کہ یہ مضامین جو خوشبو و گلزار و فلاسفہ و علم و نظام و جانزین یا ان ہی ادا و امانت قلبیہ بد و طاعت و ان ہی کا اثر
ہو یا اور دلیل ہوتا ہے جو دوسو نو پچاس کا کسی کوئی گنجائش نہیں چنانچہ اسی تقریر کی طرف آگے خود ارشاد فرماتے ہیں کہ تم بھلا
آئین گل کی خوشبو ہی جا بھی دیتی ہے جان گل ہو اور شراب کا خوش بھی آئین کی بھلا ہو جان شراب ہو یعنی یہاں ہر چیز کا
پس یہ خوشبو ہی چیز کو کھتا ہے لے قلا و زمین یہ ہر ہر کو قلا و کوثر کا یہاں آتی ہے (ظاہر ہے کہ خوشبو سے مراد کا طبع کا
کلام ہے جیسا اوپر توضیح ہو رہی ہے) ان کے ہاں لکھنؤ میں ہر شے غیب ہے ان کلام کا طبع سے مستفید ہوئی کہ دوس کے قول
کر نیسے اور عقل کرنے سے تم بھی صاحب و دل جاودانی و عارف کامل ہو سکتے ہو) اور خوشبودہ چیز کے کچھ کیلئے دھتے خوش
ہے جس طرح ایک خوشبو سے کہ وہ خوشبو ہے فیض حضرت یوسف علیہ السلام تھی) حضرت یعقوب علیہ السلام کی آنکھ کھل گئی
(وہ صاحب کا طبع کا کلام نور بصیرت و معرفت بخش تھی) اور بوسے جسے آنکھ میں تابی ہوئی اور دینی بل باطل و ابل ہوا و دشتیان
ماضی کے کلام سے ضلالت بڑھتی ہے) اور بوسے یوسف آنکھ کو قوت دیتی ہے (یعنی کلام کا طبع سے معرفت یعنی یہاں ہر چیز کا

لو کہ یوسف نیستی یعقوب ہش چون تو شیرین شتی فرما ہش نشنو این سدا ز حیم عزت این رباعے نمشنو انجان و دل سندا و از دل و جان گوش کن	ہو جاوے با گرید و آشوب ہش چون نہ لیلے تو مجنون گرد ہش تا بیانے درین کہنہ نوے تا بکل بیرون شوے از آب و گل ہوش را جان ساز و جان ہوش کن
--	--

آن حکیم غزنوی شیخ کبیر

گفتہ است این چند نیکو یا دیگر

اوپر کلام کا طبع میں منفعت اور کلام فصیح کی حضرت بیان کی تھی اب اس پر تحریر کرتے ہیں کہ جب کا طبع میں یہ نہیں تھا کہ اپنے
کلام کی متابعت کرو اور باوجود ناقص ہونے کے دعویٰ کمال کا اور خود پسندی سے کھڑے نہ بنو کہ جب تم نے
اپنی مطلوب نہیں ہو تو یعقوب (یعنی طالب ہی) ہوا اور اول کی طرح گریہ و آتش میں (یعنی درد و طلب میں) بہو اور دوسری مثال
ہو کہ جب تم شیر خن نہیں ہو تو فرما دہی رہو نہ سری مثل ہی (جب تم علی نہیں ہو تو بخون ہی بنیکو) مارے پھر وہ طلب
دو ٹکڑے مثالوں کا مثال اول کے ہی اور دوسری میں حکیم غزنوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی نصیحت سنو جو اگلی سرخی میں آتی ہے مگر تم کہتے ہیں
(یعنی جان سے معرفت میں کہ مثل جن کہے ہے تازگی (یعنی معرفت) پاؤں آئینہ رہا ہی کجاں و دل سے سنو تاکہ ایک
آب و گل (یعنی تعلقات نفسانہ) سے خلائی حاصل ہو جاوے (رہا ہی) اطلاق انہیں محض چار مصرعوں کو باعتبار معنی لغوی کے
کہہ دیا (یعنی نصیحت کو دل و جان سے سنو اور ہوش کو جان بٹاؤ اور جان کو ہوش بناؤ) یہ گایا ہے جان کو کمال و شہادت سے
گو یا جان اور ہوش تاکہ یہی ہو جاوے (غرض) اور حکیم غزنوی شیخ کامل نے نصیحت فرمائی ہے اچھی طرح یاد رکھو۔

پند حکیم غزنوی قدس سرہ رباعی

نار دما روئے بیایہ ہجو و رد	چون نداری گرد بد خوئے گرد
ز شعا باشد روئے نازبا و ناز	عیب باشد خیم نامیسا و باز
پیش یوسف نازش و خوبی کن	جز نیاز و آہ یعقوبے کن
معنی مردن ز طوطی بدین ساز	در نیاز و فتنہ خود را مرد ساز
تا دم عیش ترا زندہ کند	بہجو خوشت خوب و فرخندہ کند
در بہار آن کے شود مہر سبز سنگ	خاک شوتا گل بروید رنگ رنگ
ساہا تو سنگ بودی دل حراش	آزمون رایک زمانے خاک ہاں
در میان زمین شنو یک داستان	تا جانے اعتقاد و داستان

یعنی یوسف کے رد و مرداد یوسف سے کامل ہے) نار و خوبی (یعنی دعویٰ و ظلم کمال) سے گرد و بجز آہ و نیاز و فتنہ
اور کچھ سے گرد اور قصہ مذکورہ میں) طوطی کا مزا اس سے مقصود ہی بیانیہ ہے پس نیاز و فتنہ میں اپنے کو مردہ دینے
خالی از صفات و عیوب) بناؤ تاکہ دم عیشی (یعنی کامل) بنجو زندہ (یعنی مطلق) لای) گرد و آہ یعنی بھوک و نیاز و فتنہ
کو دیکھو یا زمین چکر بہر مزہ ناہی) اگر تیری خوشی ہو تو کبھی کسی کی متابعت نہ کرے کہ تو فیضان کا لہجہ سے محروم ہو جائے پس
تجربہ سنو (بلکہ) خاک ہو جاؤ تاکہ رنگ برنگ کے پھل پیدا ہوں (یعنی تامل و متابعت اختیار کرو تاکہ انواع و اقسام
و برکات میسر ہوں) سنگ دل خراش تو مدت سے ہے یہ ہو بھلا آدماش ہی کی نظر سے تھوڑے دنوں خاک
بنکر تو بھوکو (دل خراش سے مراد ظالم جس کا ضرر و مردوں کو بھی پہنچے) تم اس عجز و نیاز کے بیان میں ایک داستان
سنو تاکہ تم کو صادق الاعتقاد لوگوں کے اعتقاد کا حال معلوم ہو کہ وہ بہر چوٹی کی داستان آگے آتی ہے باوجود دعویٰ

ہوئے محض بچہ افعال پر عمل و در گریہ و ناری کی بدولت اللہ تعالیٰ کا مقبول ہو گیا

یہ

یہ

